الجامعـــــة الإســـلاميـة – غزة

شئون البحث العلمي والدراسات العليا

كلية أصول الدين

ماجستير العقيدة والمذاهب المعاصرة

The Islamic University – Gaza

Research and Postgraduate Affairs

Faculty of Usul Al-Din

Master of Doctrine & Contemporary Doctrine

قضايا العقدية في سورة طه دراسة مقارنة بين السلف والمتكلمين

The Islamic Fuith Issues in Surat Taha A comparativeStudy between Salafys and Almutakelmeen

إعداد الباحث

همام مصطفى عبد القادر الزق

إشراف الدكتور:

أحمد جابر محمود العمصي

قُدمَت هَذه الرسالة اِستِكمَالاً لِمُتَطلباتِ الحُصولِ عَلى دَرَجَةِ الْمَاجِستِيرِ

فِي العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة بِكُليةِ أصول الدين فِي الْجَامِعَةِ الإسلامِيةِ بِغَزة

جمادى أول / 1438هـ– فبراير/2017م

إقــــــرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

القضايا العقدية في سورة طه دراسة مقارنة بين السلف والمتكلمين

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل الآخرين لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

I understand the nature of plagiarism, and I am aware of the University’s policy on this.

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted by others elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:	**همام مصطفى الزق**	اسم الطالب:
Signature:		التوقيع:
Date:		التاريخ:

ملخص باللغة العربية

تكون هذا البحث من تمهيد وأربعة فصول، في الفصل التمهيدي تحدثت فيه عن اسم السورة وسبب تسميتها، وعدد آياتها، وفضلها، وهل هي مكية أو مدنية، وكذلك عن أبرز المواضيع التي تناولتها السورة، وأيضاً قدمت تعريفاً بأهل السنة والمتكلمين من المعتزلة، الأشاعرة.

أما الفصل الأول فكان بعنوان التوحيد بين الفرق من خلال سورة طه، وقسمته إلى ثلاثة مباحث، في المبحث الأول تحدثت فيه عن توحيد الربوبية من خلال سورة طه وآراء الفرق فيه، وبدأت بتعريف توحيد الربوبية وبينت مظاهر توحيد الربوبية في سورة طه، وأظهرت توحيد الربوبية عند السلف، ثم توحيد الربوبية عند المعتزلة والأشاعرة، وفي المبحث الثاني تكلمت عن توحيد الألوهية عند الفرق من خلال سورة طه، وعرفت توحيد الألوهية، وبينت مظاهر توحيد الألوهية في سورة طه، وتكلمت عن توحيد الألوهية عند السلف وعند المعتزلة والأشاعرة، وفي المبحث الثالث تحدثت عن توحيد الأسماء والصفات عند الفرق من خلال سورة طه، حيث عرفت توحيد الأسماء والصفات، وبينت مظاهر توحيد الأسماء والصفات في سورة طه، وتكلمت عن توحيد الأسماء والصفات عند السلف وكذلك عند المعتزلة والأشاعرة.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان النبوات والملائكة من خلال سورة طه، وتناولت فيه الأنبياء الوارد ذكرهم في سورة طه، فقمت بالتعريف بالنبوة عند الفرق وبيان عدد الأنبياء، وتحدثت عن نبي الله محمد وموسى وهارون وآدم –عليهم السلام– في سورة طه، وتحدثت عن سجود الملائكة عند الفرق من خلال سورة طه.

وفي الفصل الثالث تناولت الجن والشياطين والسحر عند الفرق من خلال سورة طه، وذلك في مبحثين؛ في المبحث الأول خصصته للجن والشياطين عند الفرق من خلال سورة طه، والمبحث الثاني السحر عند الفرق من خلال سورة طه.

أما الفصل الرابع تناولت فيه الغيبيات عند الفرق من خلال سورة طه، وقد جاء في خمسة مباحث كما يلي؛ قيام الساعة والنفخ بالبوق ، والبعث، والحشر ، والحساب ، وأنواع النعيم والعذاب، وفي نهاية البحث كانت الخاتمة، والتي تضمنت أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات، ولم أنسَ أن أختم البحث بالفهارس العامة وكذلك بالمصادر والمراجع التي رجعت إليها.

Abstract

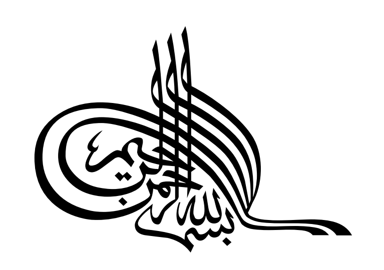
This study includes an introduction and four chapters. In the introductory chapter, the study discussed the name of the Sura, the reason behind it, the number of its verses, its virtue, its status regarding being Makeyya or Madaneyya, and the most important topics addressed in the Sura. The introductory chapter also provided a definition of Ahl As-Sunnah, Al-Mu’tazelah, and Al-Ashaa’erah.

The first chapter was titled “Tawheed among the Sects as Mentioned in Surat Taha”. The chapter is divided into three sections. The first section discussed Tawheed Ar-Roboubeyyah as mentioned in Surat Taha, and the opinions of the different sects in this regard. The section firstly defines Tawheed Ar-Roboubeyyah and manifests its aspects in Surat Taha. It clarifies its concept as understood by the righteous predecessors, Al-Mu’tazelah, and Al-Ashaa’erah. The second section of the first chapter discusses Tawheed Al-Olouheyyah as mentioned in Surat Taha, and the opinions of the different sects in this regard. The section firstly defines Tawheed Al-Olouheyyah and manifests its aspects in Surat Taha. It clarifies its concept as understood by the righteous predecessors, Al-Mu’tazelah, and Al-Ashaa’erah. The third section of the first chapter discusses Tawheed Al-Asmaa’ and As-Sifaat as mentioned in Surat Taha, and the opinions of the different sects in this regard. The section firstly defines Tawheed Al-Asmaa’ and As-Sifaat and manifests its aspects in Surat Taha. It clarifies its concept as understood by the righteous predecessors, Al-Mu’tazelah, and Al-Ashaa’erah.

The second chapter was titled “Prophecies and Angels as Mentioned in Surat Taha”. This chapter presented the prophets mentioned in Surat Taha, defined the concept of prophecies as realized by the different sects, clarified the number of prophets, with a special focus Allah's prophets Mohammed, Musa, Haroun, and Adam, may Allah’s peace and blessings be upon them, as they were mentioned in Surat Taha. The chapter finally mentioned the story of the angles’ prostration as realized by the different sects and mentioned in Surat Taha.

In the third chapter, the issues of jinn, devils, and magic as realized by the different sects and mentioned in Surat Taha. This was tackled in two sections: the first one discussed jinn and devils as realized by the different sects and mentioned in Surat Taha, while the second one highlighted the issue of magic as realized by the different sects and mentioned in Surat Taha.

The fourth quarter focused on the unseen issues, Ghaibeyyat, as realized by the different sects and mentioned in Surat Taha. It consists of five sections about beginning of the Day of Judgment, blowing the Horn, the resurrection, the gathering, the Day of Account, and types of pleasures and torture as realized by the different sects and mentioned in Surat Taha. The study ends with the conclusion, which included the most important findings and recommendations, in addition to the general indices, and the study bibliography and references.



قَالَ تَعَالَى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦ وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ۝٧ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ (طه: ١ – 7)

الإهداء

إلى سيد ولد آدم سيدنا محمدﷺ.

إلى الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

إلى طلبة العلم الشرعي الذين يريدون أن يزودوا بالعلم النافع المنير.

إلى المخلصين الذين يسعون إلى الارتقاء بالأمة الإسلامية.

إلى روح الدرة المضيئة، والحلة النفيسة، إلى من اشتاقت لها نفسي، ودمعت عليها عيني، وبكى عليها قلبي، إلى والدتي رحمها الله التي بذلت الغالي والنفيس في سبيل التعليم وإخراج أناس يرفعون لواء العلم والتعليم، فهي مخرجة الأجيال والمربية الفاضلة التي شهد بأخلاقها القاصي والداني، فهي التي قالت لي يوماً " عليك بتقوى الله فإذا فعلت ذلك كان الله معك " "كن رجلاً فخير زراعة زراعة الرجال" هي التي حثتني على التعلم فقد كانت نعم المعين في عناء هذه الحياة الفانية، أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يغفر لها ويرحمها ، اللهم اجزها بالإحسان احساناً وبالإساءة عفواً وغفراناً، اللهم تب عليها وارحمها واجمعنا بها في جناتك جنات النعيم.

إلى والدي العزيز حفظه الله وإلى إخوتي الأعزاء محمد وعبد الرحمن .

إلى أخواتي الغاليات.

إلى أصدقائي وكل من دعا لي بدعوة خير.

شكرٌ وتقديرٌ

الشكر لله أولاً وآخراً أن مَنَّ علي بنعمة الإيمان والإسلام، وأن جعلني من أتباع نبيه محمدٍ ﷺ، وشرّفني بحمل أمانة علمه وتبليغه، قال رسول الله ﷺ: **(من لا يشكر الناس لا يشكر الله)** [1].

بناءً عليه:

الشكر كل الشكر لأبي حفظه الله ، ومن ثم أتقدم بخالص شكري وعظيم تقديري وعرفاني إلى **أستاذي الفاضل الدكتور: أحمد جابر محمود العمصي**، المشرف على هذه الدراسة لما لجهوده وتوجيهاته من أثرٍ كبيرٍ في إتمامها على ما هي عليه، وأسأل الله تعالى أن يثيبه على هذا الجهد خير الثواب، وأن يجعل عملي وعمله خالصاً لوجهه الكريم، ومن ثم أتقدم بالشكر لإخوتي الكرام وأخواتي الكريمات وكل من ساعدني في هذه الدراسة من أصدقائي، والله أسال أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

كما أتقدم بالشكر للمناقشين الكريمين كلٍ من:

الأستاذ الدكتور: محمد حسن بخيت حفظه الله

والدكتور: سامي محمود أحمد حفظه الله

اللذيْن أثريا هذه الدراسة بنصائحهما، وتوجيهاتهما.

وأشكر الجامعة الإسلامية والقائمين عليها، وأخص بالذكر عميد كلية أصول الدين ورئيس قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة وجميع مدرسي القسم وهيئة التدريس بكافة أقسام الكلية، والعاملين فيها.

جزى الله تعالى كل هؤلاء خير الجزاء، وأجزل لهم خير الثواب، إنه سميع مجيب الدعاء.

---

(1) [الترمذي: سنن الترمذي: البر والصلة/ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، 228/3: رقم الحديث2020]. قال الترمذي: هذا حديث صحيح.

فهرس المحتويات

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وبعد:

القرآن الكريم لم يترك شاردة ولا واردة إلا وقد حواها فمن عقائد إلى أحكام، ولم يترك الإنسان مغيباً في هذه الحياة، فدله على خالقه، وأرشده إلى عبادة ربه، كيف لا وهي الغاية الأسمى للوجود البشري على هذه الأرض قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فهذه غاية خلق الإنسان العبادة فدعوة القرآن الكريم، وخاصة السور المكية منها كانت للدعوة إلى عبادة إله واحد وألا يشرك معه في العبادة من أحداً، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

إن معجزة خاتم الأنبياء محمد ﷺ هي القرآن الكريم، وسورة طـه من سوره المكية التي تمتلئ بالدرر واللآلئ، بما احتوت من دعوة التوحيد بأنواعه الثلاثة (الربوبية، الألوهية، والأسماء والصفات)، وتجلية الأبصار عن مكر ودهاء بعض الفرق التي انتهجت منهجاً بعيداً عن مراد الله في هذه السورة، حتى أبهمت المقال، وشلت الألباب والأفهام عن ظاهر القرآن لتدعي غير الواضح السهل الوجيز، فعقدت المسائل ونأت بالقارئ بعيداً عن روح التفكر والاعتدال، ليصبحوا أناساً بلا عقول يجارون أئمة سوء بقولهم، وسورة طـه المكية من أبين السور وأجلها وأوضحها في بيان عقيدة التوحيد.

أسباب اختيار الموضوع :

1- الحاجة الملحة لفهم آيات العقيدة في ضوء العقيدة الصحيحة وفق فهم السلف الصالح بعيداً عن الفرق الضالة.

2- بيان المنهج الصحيح في معرفة أنواع التوحيد الثلاثة من خلال السورة.

3- لا توجد دراسة سابقة مفردة لسورة طـه من جهة موضوعها المتعلق بالجانب العقدي من حيث مقارنة عقائد الفرق الضالة بعقيدة أهل السنة والجماعة.

4- الرد علي المتكلمين الذين يؤولون آيات القرآن حسب ضلالتهم وأهوائهم وآرائهم بذكر آراء العلماء من سلف هذه الأمة.

أهداف البحث:

1- بيان معتقدات المتكلمين في قضايا العقيدة، والرد عليها في ضوء منهج السلف.

2- تقوية الإيمان بالله ﷻ وغرس العقيدة الصحيحة القويمة في نفوس المسلمين.

3- الرد علي منكري البعث واليوم الأخر بإقامة الحجة والبرهان والدليل عليهم.

أهمية البحث :

1- تكمن أهمية البحث في كونه يتعلق بسورة طـــه، التي تتناول قضايا عقدية مهمة جداً في حياة الإنسان المسلم، مثل الآيات التي تتحدث عن توحيد الله بأسمائه وصفاته وأفعاله، وتفرده بالألوهية ، والآيات التي تحدثت عن قضايا عقدية مهمة، مثل هلاك فرعون، معجزات موسى عليه السلام، وخروج آدم عليه السلام من الجنة، والتي تحقق العبودية لله وحده ونبذ ما عداه من الشركاء والأنداد.

2- كون هذا الموضوع يتعلق بالقرآن الكريم ، الذي هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي.

منهج الدراسة :

سيعتمد الباحث علي المنهج الوصفي التحليلي(1) من خلال كتب التفسير والعقيدة.

طريقة البحث:

1- عزو الآيات إلي سورها وأرقامها في متن الرسالة.

2- تخريج الأحاديث المتعلقة بموضوع البحث إلى مظانها، وبيان حكم العلماء عليها عدا الصحيحين إن أمكن.

3- ترجمة الشخصيات والأعلام المغمورة.

4- بيان معني الكلمات الغريبة في الهامش.

5- كتابة المصادر والمراجع في الحاشية السفلية مبتدئة باسم المصدر أو المرجع ، ثم اسم المؤلف، ثم رقم الجزء والصفحة.

---

(1) هي طريقة من طرق التحليل والتفسير بشكل علمي منظم من أجل الوصول لأغراض محددة لوظيفة اجتماعية أو مشكلة بحثية، انظر: أبو علام، مناهج البحث اللمي،(ص 187).

خطة البحث:

يتكون البحث من تمهيد، وأربعة فصول، وفي كل فصل مباحث ومطالب، وذلك على النحو التالي:

الفصل التمهيدي

وفيه :

أولاً: اسم السورة وسبب تسميتها، وعدد آياتها، وفضلها، وهل هي مكية أو مدنية.

ثانياً: أبرز المواضيع التي تناولتها سورة طه.

ثالثاً: التعريف بأهل السنة، والمتكلمين (المعتزلة، الأشاعرة).

الفصل الأول: التوحيد بين الفرق من خلال سورة طه وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: توحيد الربوبية عند الفرق من خلال سورة طه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بتوحيد الربوبية عند الفرق.

المطلب الثاني: موقف الفرق من توحيد الربوبية.

المطلب الثالث: مظاهر توحيد الربوبية عند الفرق في سورة طه.

المبحث الثاني: توحيد الألوهية عند الفرق من خلال سورة طه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف توحيد الألوهية عند الفرق.

المطلب الثاني: موقف الفرق من توحيد الألوهية.

المطلب الثالث: مظاهر توحيد الألوهية عند الفرق في سورة طه.

المبحث الثالث: توحيد الأسماء والصفات عند الفرق من خلال سورة طه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات عند الفرق.

المطلب الثاني: منهج الفرق في تقرير توحيد الأسماء والصفات في سورة طه.

المطلب الثالث: مظاهر توحيد الأسماء والصفات عند الفرق.

الفصل الثاني: النبوات والملائكة من خلال سورة طه وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأنبياء الوارد ذكرهم في سورة طه وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالنبوة عند الفرق وبيان عدد الأنبياء.

المطلب الثاني: نبي الله محمد ﷺ في سورة طه.

المطلب الثالث: نبي الله موسى عليه السلام في سورة طه.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في الحشر.

المطلب الثالث: مواضع ذكر الحشر في سورة طه عند الفرق.

المبحث الرابع: الحساب عند الفرق من خلال سورة طه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحساب عند الفرق.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في الحساب.

المطلب الثالث: مواضع ذكر الحساب في سورة طه عند الفرق.

المبحث الخامس: أنواع النعيم والعذاب عند الفرق من خلال سورة طه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف أنواع النعيم والعذاب عند الفرق.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في أنواع النعيم والعذاب.

المطلب الثالث: مواضع ذكر أنواع النعيم والعذاب في سورة طه عند الفرق.

الخاتمة:

وفيها أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات.

الفهارس.واحتوى على فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، وفهرس الآثار، وفهرس الأعلام المترجم لهم.

المصادر والمراجع.

الفصل التمهيدي

أولاً: اسم السورة وسبب تسميتها، وعدد آياتها، وفضلها، وهل هي مكية أم مدنية.

اسم السورة:

سورة طه من سور القرآن الكريم العظيمة، أنزلت على النّبي ﷺ بعد سورة مريم، وتُسمىً سورة طه باسم آخر غير الذي اشتهرت بهُ فَتُسمىً بـِ (سورة التكليم)، بسبب ذكرها قصّة سيّدنا موسى عليه السلام الذي هو كليم الله، ذكره السخاوي في جمال القراء[1]، ولكن الاسم الأشهر لها هو سورة طه، وقد اختلف المفسرون في سبب تسمية السورة ومعناها إلى عدة أقوال وهذه أهمها:[2]

أحدها: أن معناها: يا رجل، رواه العوفيّ عن ابن عباس، وبه قال الحسن، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة.

والثاني: أنها حروف من أسماء. ثم فيها قولان: أحدهما: أنها من أسماء الله تعالى، ثم فيها قولان: أحدهما: أن الطاء من اللطيف، والهاء من الهادي.

والثالث: أنه قَسَم أقسم الله به، وهو من أسمائه، رواه عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس.

والرابع: أنه ﷺ كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأمر أن يطأ الأرض بقدميه معاً وكان الأصل طأ فقلبت همزته هاء.

والخامس: هو اسم للنبي ﷺ سماه الله تعالى به كما سماه محمداً.

والسادس: هو اسم للسورة ومفتاح لها.

والسابع: إنه اختصار من كلام الله خص الله تعالى رسوله بعلمه. وقيل: إنها حروف مقطعة يدل كل حرف منها على معنى.

والثامن: "طاء" يا طامع الشفاعة للأمة" هاء" يا هادي الخلق إلى الله.

والتاسع: الطاء من الطهارة والهاء من الهداية.

والعاشر: الطاء طبول الغزاة والهاء هيبتهم في قلوب الكافرين.

---

(1)انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (ج194/1).

(2) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج269/18)، ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج150/3)، الرازي، مفاتيح الغيب (ج6/22)، البغوي، عالم التنزيل في تفسير القرآن (ج254/3)، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج49/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج166/11).

وقد علق القرطبي بعدما ذكر تلك الأقوال فقال: "والصحيح أنها وإن وجدت في لغة أخرى فإنها من لغة العرب وأنها لغة يمنية في عك وطئ وعكل أيضاً".[1]

وجنح الطبري لترجيح قول من تلك الأقوال فقال: "والذي هو أولى بالصواب عندي من الأقوال فيه قول من قال: معناه: يا رجل، لأنها كلمة معروفة في عكّ[2] فيما بلغني، وأن معناها فيهم: يا رجل".[3]

وذكر تعليل لذلك الترجيح بقوله: "فإذا كان ذلك معروفاً فيهم على ما ذكرنا، فالواجب أن يوجه تأويله إلى المعروف فيهم من معناه، ولا سيما إذا وافق ذلك تأويل أهل العلم من الصحابة والتابعين".[4]

وبذلك يترجح أن معنى كلمة (طه) هي يا رجل لموافقته لغة العرب.

سبب التسمية:

سميت (سورة طه) لابتداء السورة بالنداء والملاطفة والتسلية لفؤاد النبي ﷺ لما يلقاه من التكذيب والأذى والصدود والعناد [5] ولهذا كانت الآية الثانية ﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ [طه: 2]، وقد جاءت بعض سور القرآن بمثل هذه التسمية، لما بدأت به من أحرف الهجاء؛ مثل: (ص)، و(يس)، و(ق).

فضلها:

وردت مجموعة من الأحاديث تبيّن فضل سورة طه، ولكنها أحاديث ضعيفة ضعفها أهل العلم، وأنه لم يرد في فضل سورة طه أحاديث صحيحه، يَعْتَدُ بها عند أهل العلم، سوى الأحاديث التي تبين فضلَ تلاوة القرآن الكريم بشكل عام وسورة طه تدخل ضمن سياق العموم كما ورد في صحيح البخاري عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "**إِنَّ أَفْضَلَكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ**".[6]

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج166/11).

(2) عَكّ: بطن اختلف في نسبه، فقال بعضهم: بنو عك بن عدثان بن عبد الله بن الأزد، من كهلان، من القحطانية، وذهب آخرون الى أنهم من العدنانية وعك أصغر من معد بن عدنان أبو العدنانية. وقال آخرون: إنه عك بن الدّيث بن عدنان بن أدد أخو معدّ ابن عدنان. مواطنهم: كانت مواطنهم في نواحي زبيد، وقطنوا مدينة الكدراء، وغيرها من مدن اليمن التهامية، ومن أراضيهم: الأعلاب، تقع بين مكة، والساحل. وينسب الى هذا البطن مخلاف عك، ومن بلادهم: رمع باليمن. انظر: الدمشق، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة (ج802/2).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج268/18).

(4) المرجع السابق، (ج269/18).

(5) الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (ج174/16).

(6) [البخاري: صحيح البخاري، فضائل القرآن/خيركم من تعلم القرآن وعلّمه، 192/6: رقم الحديث 5027].

وكذلك ما رواه أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ ﷺ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ: "**اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ**".[1]

وعن النَّوَّاسَ بْنَ سَمْعَانَ الْكِلَابِيَّ ﷺ، يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: "**يُؤْتَى بِالْقُرْآنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَهْلِهِ الَّذِينَ كَانُوا يَعْمَلُونَ بِهِ تَقْدُمُهُ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، وَآلُ عِمْرَانَ**".[2]

سبب نزولها:

ورد في سبب نزولها روايات متعددة متغايرة تُبَيِّنُ الحكمة والسبب في نزولها وهي كالآتي:[3]

أحدها: أن رسول الله ﷺ كان يراوح بين قدميه، يقوم على رِجْل، حتى نزلت هذه الآية، قاله عليّ ﷺ.

والثاني: أنّ رسول الله ﷺ لمّا نزل عليه القرآن صلَّى هو وأصحابه فأطال القيام، فقالت قريش: ما أنزل هذا القرآن على محمد إلا ليشقى، فنزلت هذه الآية، قاله الضحاك.

والثالث: أن أبا جهل، والنضر بن الحارث، والمطعم بن عدي، قالوا يا رسول ﷺ إنك لتشقى بترك ديننا، فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل.

والرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: خَرَجَ عُمَرُ مُتَقَلِّدًا السَّيْفَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ خَتْنَكَ وَأُخْتَكَ قَدْ صَبَوْا، فَأَتَاهُمَا عُمَرُ وَعِنْدَهُمَا رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ يُقَالُ لَهُ: خَبَّابٌ، وَكَانُوا يَقْرَؤُونَ طه، فَقَالَ: أَعْطُونِي الْكِتَابَ الَّذِي عِنْدَكُمْ أَقْرَأْهُ وَكَانَ عُمَرُ يَقْرَأُ الْكِتَابَ، فَقَالَتْ لَهُ أُخْتُهُ: إِنَّكَ رِجْسٌ، وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، فَقُمْ فَاغْتَسِلْ أَوْ تَوَضَّأْ، فَقَامَ عُمَرُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَخَذَ الْكِتَابَ فَقَرَأَ طه".[4]

والخامس: قال الكلبي: لما نزل على رسول الله ﷺ الوحي بمكة اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في الصلاة لطول قيامه وكان يصلي الليل كله فأنزل الله هذه الآية، وأمره أن يخفف عن نفسه فقال﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾.[5]

وهذه عدة روايات في سبب نزول السورة، ولم يرجح علماء التفسير أياً من هذه الروايات.

---

(1) مسلم: صحيح مسلم، صلاة المسافرين وقصرها/فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، 1/ 553: رقم الحديث 804.

(2) [مسلم: صحيح مسلم 1/ 554: رقم الحديث 805].

(3) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج150/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج166/11)، البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج254/3).

(4) [الدارقطني: سنن الدارقطني، الطهارة/في نهي المحدث عن مس القرآن، 222/1: رقم الحديث 441]، [الحاكم: المستدرك على الصحيحين، معرفة الصحابة/ذكر فاطمة بنت الخطاب 65/4:رقم الحديث 6897]، [البيهقي: السنن الكبرى، أبواب سنة الوضوء وفرضه/نهي المحدث عن مس المصحف 142/1: رقم الحديث 413].

(5) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج255/3)، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (ج548/5).

عدد آياتها: وردت العديد من الأقوال في عدد آيات سورة طه:

أ- فقيل: هي مائة وثلاثون وخمس آيات.[1]

ب- وقال أبو عمرو الداني: "وهي مئة وثلاثون"[2]، وهو ما رجحه سعيد حوى في تفسيره.[3]

يتبين مما سبق أنه ورد العديد من الأقوال في عدد آيات السورة، ولكن الراجح أنها مائة وخمس وثلاثون آية، وهي في المصحف العثماني مائة وخمس وثلاثون آية.

هل هي مكة أم مدنية:

اختلف علماء التفسير في سورة طه هل هي مكية خالصة أم مكية ويوجد فيها آيات مدنية على النحو التالي:

أ- أغلب المفسرين على أنها مكية[4]، حيث يقول القرطبي: "سورة طه مكية في قول الجميع، نزلت قبل إسلام عمر ﷺ"[5]، وقال الداني: "مكية ولا نظير لها في عددها".[6]

ب- وقيل: مكية إلا آيتي 130 و 131 فمدنيتان، وهي 135 آية.[7]

يتبين مما سبق أن الراجح هو القول الأول وهو أن سورة طه مكية وخاصة أنها تعالج قضايا العقيدة من جوانبها المتعددة وهذه السمة الغالبة على القرآن المكي.

ثانياً : أبرز الموضوعات التي تناولتها سورة طه.

سورة طه مكيَّة، وهي تبحث عن نفس الأهداف للسور المكية، وغرضها تركيز أصول الدين والتوحيد، وقصص النبوة، والبعث والنشور وغيرها، ويمكن إجمال المحاور التي تناولتها السورة بما يلي:[8]

---

(1) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج5/22). الخلوتي، روح البيان (ج361/5)، حجازي، التفسير الواضح (ج476/2).

(2) الداني، البيان في عد آي القرآن (ص 183).

(3) حوى، الأساس في التفسير (ج3337/7).

(4) انظر: السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (ج548/5)، الخلوتي، روح البيان (ج361/5)، الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج200/3) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج254/3)، حجازي، التفسير الواضح (ج476/2)، أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4697/9).

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج163/11)

(6) الداني، البيان في عد آي القرآن (ص 183).

(7) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (ج5/2)، الجلالان، تفسير الجلالين (ص 406).

(8) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» (ج181/16-182)، أبو زهرة، زهرة التفاسير (4697/9)، الزحيلي، التفسير المنير (ج175/16).

1- التحدي بالقرآن بذكر الحروف المقطعة في افتتاحيتها.

2- التنويه بأنه تنزيل من الله لهدي القابلين للهداية فأكثرها في هذا الشأن.

3- التنويه بعظمة الله تعالى، وإثبات رسالة محمد ﷺ بأنها تماثل رسالة أعظم رسول قبله شاع ذكره في الناس، فضرب المثل لنزول القرآن على محمد ﷺ بكلام الله موسى عليه السلام.

4- بسط نشأة موسى وتأييد الله إياه ونصره على فرعون بالحجة والمعجزات وبصرف كيد فرعون عنه وعن أتباعه.

5- إنجاء الله لموسى عليه السلام وقومه، وغرق فرعون، وما أكرم الله به بني إسرائيل في خروجهم من بلد القبط.

6- قصة السامري وصنعه العجل الذي عبده بنو إسرائيل في مغيب موسى عليه السلام.

7- تعريض بأن مآل بعثة محمد ﷺ صائر إلى ما صارت إليه بعثة موسى عليه السلام من النصر على معانديه، فلذلك انتقل من ذلك إلى وعيد من أعرضوا عن القرآن ولم تنفعهم أمثاله ومواعظه.

8- وتذكير الناس بعداوة الشيطان للإنسان بما تضمنته قصة خلق آدم.

9- ورتب على ذلك سوء الجزاء في الآخرة لمن جعلوا مقاليدهم بيد الشيطان وإنذارهم بسوء العقاب في الدنيا.

10- وفيها تسلية النبي ﷺ على ما يقولونه وتثبيته على الدين.

11- إثبات البعث، وتهويل يوم القيامة وما فيها من الحوادث والأهوال.

12- وفيها بيان أن القرآن الكريم تذكرة لمن يخشى رب الأرض والسموات العلى، وتثبيت لشخصية النبي ﷺ في قيامه بواجب الدعوة والتبليغ، والإنذار والتبشير، وعدم الالتفات لمكائد المشركين.

13- الإشارة لفائدة القصص القرآني، وتوضيح جزاء من أعرض عن القرآن.

14- بيان حالة الحشر الرهيبة، وإبادة الجبال، وأوصاف المجرمين يوم القيامة، والحساب العادل.

15- عربية القرآن ووعيده وعصمة رسوله من نسيانه.

16- إيراد قصة آدم عليه السلام مع إبليس في الجنة.

17- تأكيد بيان الجزاء في الدنيا والآخرة لمن أعرض عن القرآن، بالعيشة الضنك في الدنيا، والعمى في الآخرة عن الحجة المنقذة من العذاب.

18- العظة والاعتبار بهلاك الأمم السابقة وتأخير عذاب المشركين إلى يوم القيامة.

19- توجيهات ربانية للنبي ﷺ وأمته في الصبر على الأذى، وتنزيه الله تعالى في الليل والنهار، وعدم الافتتان بزهرة الحياة الدنيا لدى الآخرين، وأمر الأهل بإقامة الصلاة ومتابعة التنفيذ.

20- طلب المشركين إنزال آيات مادية من الله، وإعذارهم بعد إرسال الرسول وإنزال القرآن، ثم وعيدهم بالعذاب المنتظر يوم القيامة.

ثالثاً: التعريف بأهل السنة، والمتكلمين (المعتزلة، الأشاعرة).

أولاً- أهل السنة:

قبل التعريف بأهل السنة لا بد من تعريف السنة في اللغة والاصطلاح:

السنة في اللغة:

"أصل كلمة السنة هو (السنن) الطريقة يقال: استقام فلان على سنن واحد، ويقال: امض على (سننك) و (سننك) أي على وجهك".[1]

قال ابن منظور: "والأصل فيه الطريقة والسيرة، وإذا أُطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً مما لم ينطق به الكتاب العزيز".[2]

والسنة: "الطَّرِيقَةُ المَحْمودَةُ المُسْتقيمةُ، ولذلِكَ قيل: فلانٌ مِن أَهْلِ السُّنَّة؛ معْناهُ مِن أَهْلِ الطَّرِيقَةِ المُسْتقيمةِ المَحْمودَةِ ".[3]

يتبين مما سبق أن السنة في اللغة هي الطريقة المحمودة.

أهل السنة في الاصطلاح:

يتردد كثيراً مصطلح (أهل السنة) أو (السلف)، وعندما يُذكر يقابلونه بأهل البدع والضلال كالمعتزلة والجبرية والشيعة والخوارج وغيرها، فمن هم المقصودون بأهل السنة؟

يقول الذهبي: "المقصود بأهل السنة والجماعة: الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، ومن سلك سبيلهم، وسار على نهجهم، من أئمة الهدى، ومن اقتدى بهم من سائر الأمة أجمعين، فيخرج بهذا المعنى كل طوائف المبتدعة وأهل الأهواء، فالسنة هنا في مقابل البدعة، والجماعة هنا في مقابل الفُرقة.[4]

---

(1) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ص 155)، الهروي، تهذيب اللغة (ج214/12).

(2) ابن منظور، لسان العرب (ج225/13).

(3) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج231/35)، الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس (ج339/2).

(4) الذهبي، العرش (ج27/1).

ويتفق مع مصطلح أهل السنة لفظ السلف الصالح أو أهل الحديث أو الفرقة الناجية، يقول آل الشيخ: "ولفظ " السَّلف الصالح " يرادف مصطلح أَهل السنة والجماعة، كما يُطلق عليهم- أَيضاً- أَهل الأثر، وأَهل الحديث، والطائفة المنصورة، والفرقة الناجية، وأَهل الاتباع، وهذه الأَسماء والإطلاقات مستفيضة عن علماء السلف".[1]

وبالرغم من اتفاق أهل السنة على أصولهم إلا أنهم ثلاث فرق، كما يقول الإمام السفاريني[2]: "وأهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل ﷺ، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري[3]، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي[4]، وأما فرق الضلال فكثيرة جداً".[5]

قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى ﴿**يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ**﴾ (آل عمران: ١٠٦): "حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة، قاله ابن عباس، رضي الله عنهما".[6]

وهم الذين وردوا في حديث الجماعة الذي رواه أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ، إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ: الْجَمَاعَةُ**".[7]

---

(1) آل الشيخ، الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة (ج40/1).

(2) السفاريني: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، الشيخ الامام والحبر البحر النحرير الكامل الهمام الأوحد العلامة والعالم العامل الفهامة صاحب التآليف الكثيرة والتصانيف الشهيرة، شمس الدين، أبو العون: عالم بالحديث والأصول والأدب، محقق، ولد في سفارين (من قرى نابلس) عام 1702م، ورحل إلى دمشق فأخذ عن علمائها، وعاد إلى نابلس فدرّس وأفتى، وتوفي فيها عام 1774م. انظر: الحسيني، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (ج31/4)، الزركلي، الأعلام (ج14/6).

(3) الأشعري: علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب، والتصانيف في الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة، مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. ولد أبو الحسن الأشعري في سنة ستين ومائتين، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة. البغدادي، تاريخ بغداد (ج260/13) الزركلي، الأعلام (ج263/4).

(4) الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، من كبار العلماء، تخرج بأبي نصر العياضي، كان يقال له إمام الهدى له كتاب "التوحيد" وكتاب "المقالات" وكتاب "رد أهل الأدلة" للكعبي وكتاب "بيان أوهام المعتزلة" وكتاب "تأويلات القرآن" وهو كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شئ من تصانيف من سبقه في ذلك الفن وله كتب شتى مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مائة. القراشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ج130/2)، ابن قطلوبغا، تاج التراجم (ص 249)، الزركلي، الأعلام (ج19/7).

(5) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج73/1).

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج92/2).

(7) [أحمد: مسند أحمد 462/19: رقم الحديث 12479]، [الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الإيمان/ما جاء في افتراق هذه الأمة 25/5: رقم الحديث 2640]، [ابن ماجه: سنن ابن ماجه، الفتن/افتراق الأمم 1322/2: رقم الحديث 3993]، صححه الألباني.

قال ابن القيم: "والثالثة والسبعون هم أهل السنة والجماعة وهي الفرقة الناجية"[1]، وقال ابن كثير: "إلا واحدة، وهم أهل السنة والجماعة، المتمسكون بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وبما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين في قديم الدهر وحديثه".[2]

وهذا تأكيد من كبار علماء التفسير بأن الجماعة المقصودة في الحديث هم أهل السنة والجماعة. وقال العلاّمة عفيفي: "أهل السنة والجماعة من كان على مثل ما كان عليه النبيﷺ بأن عملوا بالكتاب والسنة والإجماع فما كان صحيحاً صريحاً من ذلك وبلغهم التزموه، وما كان محل نظر واجتهاد بحثوه، فإن انتهى البحث إلى وفاق فبها وإلا عمل بما أداه إليه اجتهاده دون خصومة أو عداوة أو سب لمن خالفه في ذلك رعاية لحق الأخوة الإسلامية".[3]

وبذلك يكون أهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية الذين ذكروا في السنة النبوية، وهم السائرون على نهج النبي ﷺ.

اعتقاد أهل السنة والجماعة:

إن ما يميّز أهل السنة والجماعة عن غيرها من الفرق هو حُسن اعتقادها وسلامة استدلالها وابتعادها عن الغلو والتطرف، وكذلك عن التأويل المذموم والفهم الخاطئ لأدلة الكتاب والسنة.

أما مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة فهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهو الذي ورد فيه الكتاب والسنة.

قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وفي حديث جبريل: "فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: **«أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»**. [4]

مضامين هذا المعتقد:[5]

---

(1) العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته (ج223/12).

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج317/6).

(3) عفيفي، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – قسم العقيدة (ص 323).

(4) [البخاري: صحيح البخاري، الإيمان/سؤال جبريل النبي عن الإيمان، 19/1: رقم الحديث 50]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان، معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، 37/1: رقم الحديث 8].

(5) انظر:العثيمين، مذكرة على العقيدة الواسطية (ص4)، هراس، شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية (ص 61)، الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص 27).

الإيمان بالله يتضمن الإيمان بوجوده وبربوبيته وبألوهيته وبأسمائه وصفاته، والإيمان بالملائكة يتضمن الإيمان بوجودهم، والإيمان باسم من علم اسمه كجبريل، والإيمان بصفة من علم وصفه كجبريل أيضاً، والإيمان بأعمالهم ووظائفهم مثل عمل جبريل ينزل بالوحي، ومالك خازن النار.

والإيمان بالكتب يتضمن تصديق كونها من عند الله وتصديق ما أخبرت به، والإيمان بأسماء ما علم منها كالتوراة، وما لم يعلم فيؤمن به إجمالاً.

والإيمان بالرسل يتضمن الإيمان بأنهم صادقون في رسالتهم، وبأسماء من علمت أسماؤه منهم، وما لم يعلم فيؤمن به إجمالاً، وتصديق ما أخبروا به والتزام أحكام شرائعهم غير المنسوخة، والشرائع السابقة كلها منسوخة بشريعة محمد ﷺ.

والإيمان باليوم الآخر يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت.

والإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بأن كل شيء واقع بقضاء الله وقدره.

ثانياً– المتكلمون (المعتزلة، الأشاعرة):

المعتزلة:

ظهرت على مر تاريخ المسلمين العديد من البدع والفرق والضلالات، وكان من تلك الفرق من اتخذت من العقل ميزاناً للصواب والخطأ، والتي انتهجت نهجاً يخالف ما عليه المسلمين الأوائل، ومن تلك الفرق فرقة المعتزلة.

يقول الآلوسي[1]: "اعلم أن أول بدعة ظهرت هي بدعة القدر، وهي أن الإنسان خالق لأفعاله، وبدعة الإرجاء وهي أن المعصية لا تضر مع الإيمان، وبدعة التشيع والخوارج الذين خرجوا على علي بن أبي طالب ﷺ، وهذه البدع ظهرت في القرن الثاني والصحابةﷺ موجودون، وقد أنكروا على أهلها ثم ظهرت بدعة الاعتزال".[2]

حيث ظهر الميل إلى البدع والأهوال، والاستناد إلى العقل وإنكار الصفات، ودخلوا في مناظرات ومحاججات عقلية، وأصبح للمعتزلة قواعد وأصول مؤلفات، يقول الآلوسي: "ظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والأهواء وكثرت المسائل والواقعات والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشغلوا بالنظر والاستدلال

(1) الآلوسي: نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الآلوسي: واعظ فقيه، باحث، من أعلام الأسرة الآلوسية في العراق. ولد في بغداد 12 المحرم 1252هـ ونشأ بها، وولي القضاء في بلاد متعددة، كان عقله أكبر من علمه، وعلمه أبلغ من إنشائه، وإنشاؤه أمتن من نظمه. وكان جواداً وفياً، زاهداً، حلو المفاكهة، سمح الخلق. توفي في 1317 هـ. الزركلي، الأعلام (ج42/8–42)، كحالة، معجم المؤلفين (ج107/13).

(2) الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص 148).

وأخذوا في التبويب والتأصيل فأسس فرقة المعتزلة قواعد الخلاف ونهجت منهج الفرقة والانحراف ونفت الرؤية والصفات، وكان أول من اعتزل مجلس الحسن البصري واصل بن عطاء الغزالي رئيس المعتزلة".[1]

وقد ذكر أهل العلم أن أهل البدع خمسة – يعني: من جهة أصولها، ثم كل فرقة تتشعب وتتفرق فرقاً شتى، وذكروا أن المعتزلة هم القائلون بأن العباد خالقو أعمالهم، وينفون رؤية الله – تعالى – في الآخرة، ويقولون بوجوب الثواب والعقاب، والصلاح والأصلح على الله، ومن أصول المعتزلة القول بالعدل وثبوت المنزلة بين المنزلتين والتوحيد، يعني نفي الصفات، وهم عشرون فرقة، يضلل بعضهم بعضاً.[2]

"والمعتزلة فرقة من أشهر الفرق الاسلامية التي ظهرت في القرون الأولى من تاريخ الإسلام، فقد كان ظهورهم في أيام عبد الملك بن مروان، وهشام بن عبد الملك. وكانت لهم آراء انفردوا بها عن غيرهم من الطوائف الإسلامية الأخرى، من أشهرها القول بخلق القرآن، الذي امتُحِن فيه عدد كبير من الأئمة، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل ﷺ".[3]

والمعتزلة جماعة عقلية تمجد العقل، وتجعله فوق الوحي المنزل، فهو المرجع الأول والأخير، ولهم أسماء أخرى كالقدرية والعدلية وغيرها.

يقول الشهرستاني[4]: "ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احترازاً من وصمة اللقب".[5]

والمعتزلة يتبرأون من لقب القدرية والجهمية؛ لاعتقادهم أنهم أصحاب العدل والتوحيد.

أما فرق المعتزلة فقد بلغت عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر الأخرى، وقد عددها البغدادي بقوله: "الواصلية والعمرية والهذيلية والنظامية والاسوارية والمعمرية والاسكافية والجعفرية والبشرية والمرادارية

(1) الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص 148).
(2) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج76/1).
(3) الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين (ص 119).
(4) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الأفضل، أبو الفتح، شيخ أهل الكلام والحكمة، وصاحب التصانيف. شيخ الصوفية بها، تفقه على الإمام أبي المظفر السمعاني، مات بشهرستانة، سنة تسع وأربعين وخمس مائة. الذهبي، سير أعلام النبلاء (ج286/20)، ابن كثير، طبقات الشافعيين (ص 635).
(5) الشهرستاني، الملل والنحل (ج43/1).

والهشامية والتمامية والجاحظية والحايطية والحمارية والخياطية وأصحاب صالح قبة والمويسية والشحامية والكعبية والجبابية والبهشمية المنسوبة الى أبى هاشم بن الحبالى".[1]

أصول المعتزلة:

اشتهر عن المعتزلة خمسة أصول بنوا عليها مذهبهم، وهي:

التوحيد: يعد المعتزلة من نفاة الصفات، ونفيهم للصفات مردة من وجهة نظرهم أن الصفات ليست شيئاً غير الذات، و تعدد الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء في نظرهم.

العدل: وهو الأصل الثاني عندهم، وهذا الأصل قائم على أن اللهّ لا يحبُّ الفساد، ولا يخلق أفعال العباد؛ بل يفعلون ما أمروا به وَنُهُوا عنه بالقدرة التي جعلها اللّه لهم وركبها فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، ولذلك نفوا القدر.

القول بالمنزلة بين المنزلتين: هذا الأصل يوضح حكم الفاسق في الدنيا عند المعتزلة فمرتكب الكبيرة الذي مات ولم يتب منها، فهو خالد مخلد في النار، وليس مؤمناً بوجه من الوجوه، ولا يسمى كافراً؛ بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين.

القول بالوعد والوعيد. والمقصود به هو إنفاذ وعيد الله على أصحاب الكبائر في الآخرة، وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة، فلا يخرج أحدٌ منهم من النار، فهم كفار خارجون عن الملة مخلدون في نار جهنم، ومذهب السلف على خلاف ذلك، إذ جاءت الأحاديث بأن الله يخرج كل من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو الأصل الخامس فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على سائر المؤمنين، على حسب استطاعتهم، سواء كان بالسيف فما دونه، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق فكلهم كفار، فقرروا وجوب ذلك على جميع المؤمنين؛ نشراً لدعوة الإسلام وهداية للضالين وإرشاداً للغاوين كل بما يستطيع.[2]

وهناك عقائد أخرى للمعتزلة منها ما هو محل اتفاق بينهم، ومنها ما اختلفوا فيه، فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة، ومن اعتقد هذه الأصول الخمسة يُسمى معتزلياً، فلا يستحق اسم الاعتزال إلا باعتقاد هذه

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (ص 93).

(2) انظر: الذهبي، العرش (ج50/1)، الأسفراييني، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (ج94/1)، الشهرستاني، الملل والنحل (ج43/1).

الأصول الخمسة، وبذلك يفارق المعتزلة أهلَ السنة والجماعة في بعض تلك الأصول الذين جعلوها أصولاً لمذهبهم.

الأشاعرة:

تُنسب فرقة الأشاعرة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري الذي تتلمذ على علماء علم الكلام وشيخ المعتزلة آنذاك أبو علي الجبائي(1)، غير أن الأشعري سلك طريقاً مغايراً لطريق المعتزلة، وردَ عليهم وفنّد آراءهم، لكن مذهب الأشاعرة تطور مع مرور الأعوام وأخذ أشكالاً تغاير ما كان عليه الإمام الأشعري في زمانه وما خطته يمينه في مؤلفاته وعلى رأسها كتاب الإبانة.

يقول الغامدي: "الأشاعرة فرقة من أكبر الفرق الإسلامية، وأوسعها انتشاراً، وهم ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري الذي ولد سنة 260، وتوفي سنة 324 على ما صححه ابن عساكر والذي تخرج على المعتزلة في علم الكلام، وتتلمذ لشيخهم في عصره أبي علي الجبائي".(2)

وقد ظهرت الأشعرية بعدما تحرر الناس من سيطرة المعتزلة في القرن الثالث الهجري، وانتشر مذهب الأشعري وأصبح له مؤيدون وتلاميذ، يقول عواجي: "بعضهم على معرفة بمذهبه الصحيح وآرائه التي استقر عليها أخيراً، وبعضهم على جهل تام بذلك وبعضهم يتجاهل ويصر على مخالفته مع انتسابه إليه، وانتساب الأشاعرة إليه إنما هو بعد تركه للاعتزال وانتسابه إلى ابن كلاب".(3)

وبذلك يتبين أن مذهب الأشاعرة مر بعدة مراحل، وليست مرحلة واحدة، فالمؤسس أبو الحسن الأشعري كانت له آراء وأفكار ومعتقدات، طورها أتباعه وتلاميذه وأنصاره ومع مرور الزمن لم تبق كما كانت، فتلاميذه خالفوه وغيروا وبدلوا حتى أضحى مذهب الأشاعرة مخالف تماماً لمذهب الأمام الأشعري الذي ينتمي لمذهب السلف الصالح.

ويُعدّ كثير من العلماء أن الأشاعرة من طوائف المعطِّلة ويدخلونهم في عموم الجهميّة والمرجئة لإنكارهم أكثر الصفات، ولا يثبتون إلا القليل منها، وهي سبعة على المشهور، وكذلك يعتبرون من طوائف

---

(1) الجبائي: أبو علي محمد بن عبد الوهاب، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماماً في علم الكلام، كان رأساً في الفلسفة والكلام. وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام، وله معه مناظرة روتها العلماء، مات بالبصرة، سنة ثلاث وثلاث مائة. ابن خلكان، وفيات الأعيان (ج4/ 267)، الذهبي، تاريخ الإسلام (ج7/ 70)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (ج113/11).

(2) الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين (ص 149).

(3) عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (ج1205/3).

الصفاتية كالكلابية والماتريدية؛ ذلك لأنهم يثبتون بعض الصفات، فسمّوا صفاتية في مقابل نفاة الصفات مثل المعتزلة والإباضية والجهمية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: "و"الأشعرية" الأغلب عليهم أنهم مرجئة في "باب الأسماء والأحكام"، جبرية في "باب القدر"؛ وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة؛ بل فيهم نوع من التجهم".[1]

معتقد الأشاعرة:

يوافق الأشاعرة السلف في كثير من معتقداتهم، ولكن هناك من المعتقدات التي لا توافق طريقة السلف، ومنها:

1-أن مصدر التلقي عند الأشاعرة الكتاب والسنة على مقتضى قواعد علم الكلام؛ ولذلك فإنهم يقدمون العقل على النقل عند التعارض، صرح بذلك الرازي في القانون الكلي للمذهب في أساس التقديس والآمدي وابن فورك وغيرهم.

2-عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة؛ لأنها لا تفيد العلم اليقيني ولا مانع من الاحتجاج بها في مسائل السمعيات أو فيما لا يعارض القانون العقلي.

3-أصول العقيدة عندهم بحسب مصدر التلقي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- **قسم مصدره العقل وحده:** وهو معظم الأبواب ومنه باب الصفات ولهذا يسمون الصفات التي تثبت بالعقل " عقلية " وهذا القسم يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم. أما ما عدا ذلك من صفات خبرية دل الكتاب والسنة عليها فإنهم يؤولونها.

ب- **قسم مصدره العقل والنقل معاً:** كالرؤية، على خلاف بينهم فيها.

ت- **قسم مصدره النقل وحده:** وهو السمعيات ذات المغيبات من أمور الآخرة كعذاب القبر والصراط والميزان وهو مما لا يحكم العقل باستحالته، فالحاصل أنهم في صفات الله جعلوا العقل حاكماً، وفي إثبات الآخرة جعلوا العقل عاطلاً، وفي الرؤية جعلوه مساوياً، أما في مذهب أهل السنة والجماعة فلا منافاة بين العقل والنقل أصلاً ولا تقديم للعقل في جانب وإهماله في جانب آخر وإنما يُبدأ بتقديم النقل على العقل.[2]

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج55/6).

(2) الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (ج86/1-87).

عقيدة الأشاعرة، والذي تأثر مؤسسها بفرقة المعتزلة وعلم الكلام، وكان له العديد من المؤلفات، ولهذه الفرقة بعض الأعلام الكبار الذين نشروا المذهب ودافعوا عنه، وكان لدخول الفرقة في التصوف والتصاقها به وبالفلسفة أيضاً دور في تطور المذهب الأشعري.

قال المحمود وهو يبين تطور مذهبهم: "من الأمور المسلّمة لدى الأشاعرة وغيرهم أن أقوال الأشاعرة تعددت واختلفت في مسائل عديدة من مسائل العقيدة، وكل علم من أعلامهم حوت مؤلفاته ورسائله آراء توصل إليها إما باجتهاده أو تقليداً لأحد أعلام عصره أو مدرسته ممن تلقى على يديه العلوم والمعارف، فأصبح ذا منهج مستقل، ثم قد يرجع عن بعض أقواله في مؤلف أو مؤلفات أخرى فتكثر الأقوال وتتعدد المناهج".[1]

وبذلك يخالف الأشاعرة السلف في بعض الفروع العقدية، فهم ليسوا على العقيدة السلفية الصافية، وإنما لهم آراء ومخالفات واضحة في باب الأسماء والصفات كما سيتضح في هذا البحث.

مما سبق يمكن تلخيص الحقائق التالية:

1- سورة طه من سور القرآن الكريم العظيمة، نزلت بعد سورة مريم، وتُسمىً بـِ **(سورة التكليم)**.

2- الراجح والأصوب أن معنى كلمة **(طه)**: يا رجل، لموافقته لغة العرب.

3- أن سبب تسمية (سورة طه) بهذا الاسم لابتداء السورة بالنداء والملاطفة والتسلية لفؤاد النبي ﷺ لما يلقاه من التكذيب والأذى والصدود والعناد.

4- أنه لم يرد أحاديث صحيحة في فضل سورة طه وكل الأحاديث الواردة في فضلها أحاديث ضعيفة ضعفها أهل العلم.

5- ورد في سبب نزول السورة روايات متعددة تُبَيِّنُ الحكمة والسبب في نزولها، ولم يرجح علماء التفسير أياً من هذه الروايات.

6- الراجح أن عد آيات سورة طه هو مائة وخمس وثلاثون آية.

7- القول الراجح أن سورة طه مكية وخاصة أنها تعالج قضايا العقيدة من جوانبها المتعددة.

8- سورة طه تناولت مباحث العقيدة وأصول الدين والتوحيد، وقصص النبوة، والبعث والنشور وغيرها.

9- السنة هي الطَّرِيقَةُ المَحْمودَةُ المُسْتقيمةُ، ولذلِكَ قيل: فلانٌ مِن أَهْلِ السُّنَّة؛ معْناهُ مِن أَهْلِ الطَّرِيقَةِ المُسْتقيمةِ المَحْمودَةِ.

---

(1) المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج511/3).

10- المقصود بأهل السنة والجماعة: هم الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، ومن سلك سبيلهم، وسار على نهجهم، من أئمة الهدى، ومن اقتدى بهم من سائر الأمة أجمعين..

11- ما يميّز أهل السنة والجماعة عن غيرها من الفرق هو حُسن اعتقادها وسلامة استدلالها وابتعادها عن الغلو والتطرف، وكذلك عن التأويل المذموم والفهم الخاطئ لأدلة الكتاب والسنة.

12- المعتزلة فرقة من أشهر الفرق الاسلامية التي ظهرت في القرون الأولى من تاريخ الإسلام، وكانت لهم آراء انفردوا بها عن غيرهم من الطوائف الإسلامية الأخرى.

13- الأشاعرة فرقة من أكبر الفرق الإسلامية، وأوسعها انتشاراً، وهم ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري، والذي تخرج على يد المعتزلة وتتلمذ على يد شيوخها في علم الكلام، ولكنه خالفهم ونقض مذهبهم واتبه مذهب السلف الصالح.

14- مذهب الأشاعرة مر بمراحل مختلفة، فتلاميذ الأشعري خالفوه وغيروا وبدلوا حتى أضحى مذهب الأشاعرة مخالف تماماً لمذهب الأمام الأشعري الذي ينتمي لمذهب السلف الصالح.

15- يوافق الأشاعرة السلف في الكثير من معتقداتهم، ويخالفونهم في أخرى.

الفصل الأول

التوحيد عند الفرق من خلال سورة طه

المبحث الأول

توحيد الربوبية عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف توحيد الربوبية عند الفرق

أولاً- تعريف توحيد الربوبية لغة:

التوحيد لغة:

بعد الرجوع إلى الأصل اللُّغوي لهذه الكلمة لمعرفة اشتقاقها من الناحية اللغوية لنعرف معناها، قال ابن فارس: "(وحد) الواو والحاء والدال: أصل واحد يدل على الانفراد"[1]، "وفلان (واحد دهره) أي لا نظير له وفلان لا واحد له"[2]، "ووحّده توحيداً: جعله واحداً، والتوحيد: الإيمان بالله وحده، والله الأوحد والمتوحد: ذو الوحدانية".[3]

"والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البته، ثم يطلق على كل موجود حتى أنه ما من عدد إلا ويصح وصفه به".[4]

يتبيّن مما سبق أن التوحيد يُطلق في اللغة على الانفراد وخلو النظير والكفؤ والشبيه، فالله له الوحدانية المطلقة، ولذلك عند إطلاق الكلمة (التوحيد) يفهم منها توحيد الله وإفراده بأنواع العبادة.

الربوبية لغة:

يرجع اشتقاق كلمة الربوبية إلى الفعل الثلاثي (ربب) قال الجوهري: "رب كل شيء: مالكه، والربُّ: اسم من أسماء الله ﷻ، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة"[5]، فالخالق والمالك والمتصرف في الكون هو لله وحده "والرب: الله ﷻ، والاسم: الربابة، والربوبية كالربابة وعلم ربوبي منسوب إلى الرب"[6]، فالله ﷻ هو رب الأرباب، فله الربوبية المطلقة، فهو رب الكون وما فيه.

قال ابن منظور: "الله ﷻ، هو رب كل شيء أي مالكه، وله الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له، وهو رب الأرباب، ومالك الملوك والأملاك، ولا يقال الرب، لغير الله".[7]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج90/6).

(2) الرازي، مختار الصحاح (ص 334).

(3) الفيروزآبادى، القاموس المحيط (ص 324).

(4) الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج275/9).

(5) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج130/1).

(6) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (ج233/10).

(7) ابن منظور، لسان العرب (ج399/1).

ومنها قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. "الرب" من التربية، والتربية تبليغ الشيء إلى كماله على التدريج، وفي الفعل منه أقوال، أحدهما: رب الشيء يربه فهو راب، والشيء مربوب. والثاني: رباه تربية، قال (**أَلَم نربكَ**) والثالث: ربيه تربيباً، وهذا أصله ربّيّ.[1]

ومنها قول الرسول ﷺ: "**وَمَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ المَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ، فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا**"[2]. قال ابن حجر: "إن حقيقة الربوبية لله تعالى؛ لأن الرب هو المالك والقائم بالشيء فلا توجد حقيقة ذلك إلا لله تعالى".[3]

فالربوبيّة تُطلق على عدة معان: تطلق على (الملك) فالله مالك الكون والقائم على ما فيه، فهو رب كل شيء، أي له الملك على جميع الخلق، لا يشاركه في ملكه، رباً من الأرباب، ولا ملك من الملوك، فهو ﷻ مالك الملك وحده لا شريك له.

وتطلق الربوبية كذلك على (التربية والتعهد)، فالله هو من بلغ الكمال في تربية خلقه بهدايتهم للصفات الحميدة والأخلاق النبيلة والدين والإيمان، وتعدهم وألهمهم وهداهم وأنار بصرهم وبصيرتهم فهو القائم على تربية أولياءه وأصفيائه، فيربيهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويكملهم ويدفع عنهم الصوارف والعوائق الحائلة بينهم وبينه.

يتبين مما سبق أن التوحيد يُطلق في اللغة على الإفراد وأن الربوبية تطلق على الملك والتربية، وبالتالي فإن توحيد الربوبية هو الإقرار بأن الله تعالى مالك خلقه ومربيهم.

ثانياً- تعريف توحيد الربوبية اصطلاحاً:

السلف: توحيد الربوبية: هو الاعتقاد الجازم بأن الله تعالى هو الخالق لهذا الكون، وهو وحده المتصرف فيه، وهو المنعم بآلائه، والرازق لمخلوقاته، والباعث المثيب والمجازي لعباده.

وقد عرف السفاريني توحيد الربوبية فقال: " توحيد الربوبية أن لا خالق ولا رازق، ولا محيي ولا مميت، ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى".[4]

---

(1) انظر: تاج القراء، غرائب التفسير وعجائب التأويل (ج97/1).

(2) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، الإيمان/من الدين الفرار من الفتن، 30/1: رقم الحديث19]، [مسلم: صحيح مسلم، اللقطة، 1347/3: رقم الحديث 1722].

(3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج179/5).

(4) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج128/1).

وجاء في (معارج القبول): "توحيد الربوبية: هو الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمور المتصرف في كل مخلوقاته لا شريك له في ملكه".[1]

وعرفه ابن باديس[2] بقوله: "هو العلم بأن لا خالق غيره ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه"[3].

وقد بينت هذه الآية مظاهر ربوبيه الله في الكون، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 22].

قال السعدي[4]: "وهذه الآية جمعت بين الأمر بعبادة الله وحده، والنهي عن عبادة ما سواه، وبيان الدليل الباهر على وجوب عبادته، وبطلان عبادة من سواه، وهو ذكر توحيد الربوبية، المتضمن لانفراده بالخلق والرزق والتدبير، فإذا كان كل أحد مقراً بأنه ليس له شريك في ذلك، فكذلك فليكن إقراره بأن الله لا شريك له في العبادة، وهذا أوضح دليل عقلي على وحدانية الباري، وبطلان الشرك".[5]

يتبيّن مما سبق أن ربوبية الله تشمل إثبات الملك لله، وأنه المتصرف الوحيد في هذا الكون، وأنه خالق والهداية والرشاد، وإثبات قيوميّة الله على خلقه، فهو من سهل وبسط الأرض للمعيشة وانزل المطر، وأنبت الزرع المختلف ألوانه، والله هو المتصرف بالأمر والنهي والخلق والإعادة وصاحب النعم، وبيده الشفاعة، وتقدير الآجال والأرزاق، وما دونه لا يملكون شيئاً، فجميع الخلائق مربوبة لله، خاضعة لسلطانة داخلة تحت مشيئته وإرادته.

المعتزلة: فالتوحيد عندهم هو الأصل الأول من الأصول الخمسة، ويدور بمجمله في أسماء الله سبحانه وصفاته.

---

(1) الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (ج2/459).

(2) ابن باديس: عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي ابن باديس: من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، والزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ورئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ بدء قيامها سنة 1931 إلى وفاته. ولد بمدينة قسنطينة عام 1887م لأسرة مشهورة بالعلم والثراء والجاه، وتوفي بقسنطينة في حياة والده عام 1940م. انظر: نويهض، معجم أعلام الجزائر (ص28)، الزركلي، الأعلام (ج3/289).

(3) ابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (ص 81).

(4) السّعديّ: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعْدي التميمي: مفسر، محدث، فقيه، اصولي، متكلم واعظ، من علماء الحنابلة، من أهل نجد، مولده 1890م، ووفاته في عنيزة (بالقصيم) وهو أول من أنشأ مكتبة فيها (سنة 1358) له نحو 30 كتاباً توفي عام 1956م. انظر: الزركلي، الأعلام (ج3/340)، كحالة ، معجم المؤلفين (ج13/396).

(5) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 45).

وأكثر الذين تحدثوا عن التوحيد عند المعتزلة أطالوا في توحيد الأسماء والصفات، هو الشيء الرئيس الذي خالف فيه المعتزلة جمهور السلف في معتقداتهم وكان لهم آراء غريبة وغير مستقيمة في فهم القرآن والسنة، وكان التأويل الخطأ لتلك الصفات واضحاً جلياً.

قال القاضي عبد الجبار(1): "فأما في اصطلاح المتكلّمين فهو العلم أن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعاً لأنه لو علم ولم يقرّ، أو أقرّ ولم يعلم لم يكن موحّداً".(2)

الأشاعرة: قال البيهقي متحدثاً عن التوحيد: "أول ما يجب على العبد معرفته والإقرار به وجوب معرفة الله تعالى وعلمه، ووجوب الاعتراف به والشهادة له بما عرفه، يجب عليه من الجمع بين معرفة القلب والإقرار باللسان مع الإمكان حتى يصح إيمانه، وأن محدثه ومدبره إله واحد قديم لا شريك له ولا شبيه، والواحد: هو الفرد الذي لم يزل وحده بلا شريك، وقيل: هو الذي لا قسيم لذاته، ولا شبيه له ولا شريك، وهذه صفة يستحقها بذاته، والأحد: الذي لا شبيه له ولا نظير".(3)

وفي هذا يقول أبو الحسن الأشعري: "إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره، فأخص وصفه تعالى هو: القدرة على الاختراع. قال: وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله".(4)

يتضح مما سبق أن التوحيد عند الأشاعرة أنه أول ما يجب على العبد معرفته هو الله وعلمه وأنه إله واحد قديم، والأشاعرة كغيرهم من الفرق الكلامية استخدموا ألفاظا مبتدعة في إثباتهم لوجود الله عز وجل وردودهم على الفرق الأخرى، وهي لم ترد في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ.

المطلب الثاني: موقف الفرق من توحيد الربوبية

السلف: اتفق علماء السلف على معنى واحد لتوحيد الربوبية وهو الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق والمنعم والمتصرف الوحيد في هذا الكون.

---

(1) القاضي عبد الجبار: ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، أبو الحسن الهمذاني، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعي، وهو شيخ المعتزلة ورئيس طائفتهم يزعم أن المسلم يخلد في النار على ربع دينار وجمع هذا المال من القضاء والحكم بالظلم والرشا وتولاها عن قوم هم في مذهبه ظلمة بل كفرة. مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مائة، من أبناء التسعين. الذهبي، سير أعلام النبلاء (42/13)، الصفدي، الوافي بالوفيات (ج22/18).

(2) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 151).

(3) البيهقي، الاعتقاد (ص 35–59).

(4) الشهرستاني، الملل والنحل (ج100/1).

فالربوبيّة تشمل الخالقية والرازقية، وهذا ما أكده ابن تيمية بقوله: "هو الإقرار بأنه خالق كل شيء، فهذا قد أقر به المشركون الذين قال الله فيهم: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: 109]".[1]

وأوضحه بشكل أكبر السفاريني عندما قال: "توحيد الربوبية أن لا خالق ولا رازق، ولا محيي ولا مميت، ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى".[2]

جاء في (معارج القبول): "توحيد الربوبية: هو الإقرار بأن الله تعالى هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر لجميع الأمور المتصرف في كل مخلوقاته لا شريك له في ملكه".[3]

وقال ابن باديس: "هو العلم بأن لا خالق غيره ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه".[4]

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 22].

قال السعدي: "وهذه الآية جمعت بين الأمر بعبادة الله وحده، والنهي عن عبادة ما سواه، وبيان الدليل الباهر على وجوب عبادته، وبطلان عبادة من سواه، وهو ذكر توحيد الربوبية، المتضمن لانفراده بالخلق والرزق والتدبير، فإذا كان كل أحد مقراً بأنه ليس له شريك في ذلك، فكذلك فليكن إقراره بأن الله لا شريك له في العبادة، وهذا أوضح دليل عقلي على وحدانية الباري، وبطلان الشرك".[5]

يتبيّن مما مرّ أن السلف مجمعون على ربوبية الله على خلقه في رزقهم وتدبيرهم وحياتهم ومماتهم، وهو ما لم يخالف فيه المشركون.

المعتزلة: الناظر إلى توحيد الربوبية عند المتكلمين وعلى رأسهم المعتزلة، يجد أن هناك فارقاً كبيراً في المعتقدات بينها وبين السلف، ذلك لأن المعتزلة تحكّم العقل كثيراً في تفسير نصوص القرآن الكريم وتأويل صفات الله سبحانه.

فالتوحيد عندهم هو الأصل الأول من الأصول الخمسة، ويدور بمجمله في أسماء الله سبحانه وصفاته.

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج50/11).

(2) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج128/1).

(3) الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (ج459/2).

(4) ابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (ص 81).

(5) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 45).

وأكثر الذين تحدثوا عن التوحيد عند المعتزلة أطالوا في توحيد الأسماء والصفات، هو الشيء الرئيس الذي خالف فيه المعتزلة جمهور أهل السنة في معتقداتهم وكان لهم آراء غريبة وغير مستقيمة في فهم القرآن والسنة، وكان التأويل الخطأ لتلك الصفات واضحاً جلياً.

قال القاضي عبد الجبار وهو يعرف التوحيد لغة: "إن التوحيد في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحداً، ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحداً لما لم يكن الخبر صدقاً إلا وهو واحد، فصار ذلك كالإثبات".[1]

أما موقفهم من التوحيد فهو كما يقول عبدالجبّار: " فهو العلم أن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به، ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعاً لأنه لو علم ولم يقرّ، أو أقرّ ولم يعلم لم يكن موحّداً".[2]

ومن أجل إثبات وحدانية الله تبارك وتعالى وتنزيهه عن الشريك وتعدد القدماء، فإن المعتزلة عطّلوه سبحانه عن جميع ما يستحق في هذا الباب، وهذا يعني أن التوحيد عند المعتزلة يخالف التوحيد الذي يدين به أهل السنة والجماعة.[3]

يتبين مما سبق أن المعتزلة من أكثر الفرق الكلاميّة تأويلاً للقرآن الكريم بما يتناسب مع مذهبهم، باعتمادهم على اللغة العربية لتقرير مذهبهم، وإنكار الأحاديث الصحيحة التي تخالف معتقداتهم، وبنوا مذهبهم على خمسة أصول كما تبين سابقاً.

الأشاعرة: فرقة الأشاعرة فرقة إسلامية لم تخرج عن دائرة الإسلام، وإن كانت تخالف السلف في بعض الأسماء والصفات وبعض المعتقدات.

قال أبو الحسن الأشعري[4] مبيناً عقيدة فرقته: "وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئا، وأن الله ﷻ إله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، وأن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق وأن

---

(1) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 128).

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) انظر: الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية (ص 82).

(4) الأشعري: علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب، والتصانيف في الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة، مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة، البغدادي، تاريخ بغداد (ج260/13) الزركلي، الأعلام (ج263/4).

الجنة والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن الممارسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال".[1]

والأشاعرة اعتمدوا على العقل كثيراً حتى عند عرضهم للقضايا تجدهم ابتدأوا بالمقدمات العقلية حتى في إثبات وجود الله ﷻ.

غالب كتب الأشاعرة الكلامية تبتدئ بتفصيل المقدمات العقلية والمنطقية والطبيعية، ثم تعرض بعد ذلك لما يسمى بالإلهيات، وأول ما تبتدئ به من ذلك إثبات وجود الله، وبيان أن ما سواه محدث مخلوق، وترد في أثناء ذلك على الدهرية والفلاسفة وغيرهم، ثم تعرض بعد ذلك لوحدانية الله الخالق وصفاته.[2]

يتضح مما سبق أن فرقة الأشاعرة فرقة اهتمت بالعقل كثيرا وقدمته في كثير من المسائل فنراهم يقدمون العقل في الإلهيات ووجود الله وأسمائه وصفاته.

المطلب الثالث: مظاهر توحيد الربوبية عند الفرق في سورة طه

اشتملت سورةُ طه على العديد من مظاهر توحيد الربوبية، حيث ذكر الله ﷻ فيها الكثير من دلائل توحيد الربوبية، فبيّن أنه الله خالق السموات والأرض وأنه المنعم على عباده، وأنه صاحب الأمر والنهي، وأنه بيده الخلق والهداية، وأنه بسط الأرض، وأنزل المطر وأنبت الزّرع، قال ابن القيّم: "وقد أفصح القرآن عن هذا النوع –أي توحيد الربوبية– جدّ الإفصاح؛ كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة "تنزيل" السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك".[3]

1- خلق الله للأرض والسموات العلا:

خلق الله للأرض والسموات، من أعظم الآيات الدالة على ربوبية الله تعالى، ومن أظهر الأدلة على قدرة الله ووحدانيته، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾[طه: 4].

(1) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص 21).

(2) انظر: المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج933/3).

(3) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج417/3).

السلف: استدل علماء السلف عند تفسير هذه الآية على ربوبية الله، قال ابن كثير في تفسيرها: "تنزيل من ربك رب كل شيء ومليكه، القادر على ما يشاء، الذي خلق الأرض بانخفاضها وكثافتها، وخلق السموات العلى في ارتفاعها ولطافتها".(1)

فخلق السماوات والأرض وما فيهن من أعظم مظاهر بربوبية الله تعالى، وذلك أن من خَلَقَ يكون له الملك والتصرف فيما خلق وهذا ما أكده ابن القيم حيث يقول: "فَلَا ريب أَن خلق السَّمَوَات وَالْأَرْض من أعظم الْأَدِلَّة على وجود فاطرهما وَكَمَال قدرته وَعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية وَمن سوى بَين ذَلِك وَبَين البقة وَجعل الْعبْرَة وَالدّلَالَة وَالْعلم بِوُجُود الرب الْخَالِق البارىء المصور مِنْهُمَا سَوَاء فقد كَابر وَالله سُبْحَانَهُ إِنَّمَا يَدْعُو عباده على النّظر والفكر فِي مخلوقاته الْعِظَام لظُهُور أثر الدّلَالَة فِيهَا وبديع عجائب الصَّنْعَة وَالْحكمَة فِيهَا واتساع مجَال الْفِكر وَالنَّظَر فِي أرجائها".(2)

ومن دلائل عظمة ربوبية الله تعالى، أن الله وجه المكلف إلى الاستدلال على ربوبيته بالنظر في مخلوقاته لأنها من أعظم الأدلة على الربوبية، كما قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [الروم: 8].

وقَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: 5-6].

فالتفكر والنظر والاعتبار في التشابه والتنوع فيما خلق الله وأبدع في خلقه، لآيات ودلالات يقينية على ربوبية الله تعالى على خلقه أجمعين.

المعتزلة: فقد فسروها تفسيراً لغوياً ولم يذكروا عن خلقه الأرض أو السموات أو أي شيء عن معالم التوحيد، كما قال الزمخشري: "تعظيم وتفخيم لشأن المنزل، لنسبته إلى من هذه أفعاله وصفاته. ولا يخلو من أن يكون متعلقه إما تَنْزِيلًا نفسه فيقع صلة له، وإما محذوفاً فيقع صفة له، فإن قلت: ما فائدة النقلة من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب؟ قلت: غير واحدة منها عادة الافتنان في الكلام وما يعطيه من الحسن والروعة".(3)

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج273/5).

(2) ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (ج198/2).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج51/3).

وهكذا نرى المعتزلة يعتبرون التفسير اللغوي للقرآن هو أعلى التفاسير، وربما تذرّعوا بالفروق المجازية ليصلوا إلى مذهبهم.

الأشاعرة: عند تفسيرهم لهذه الآية بينوا أنها مظهر من مظاهر اختصاص الرب سبحانه، كما قال الرازي: "وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه، وإنما عظم القرآن ترغيباً في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فإنه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامتثال".[1]

وكذا فعل الامام البغوي[2]والبيضاوي.[3]

وبذلك وافقوا السلف في مظاهر توحيد الربوبية.

2- إثبات الملك لله:

من مظاهر الربوبية الحقّة لله، إثبات أن جميع الكون بما فيه، ملك لله وتحت تصرفه ومشيئته وإرادته سبحانه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه:6].

السلف: استدل مفسرو السلف عند تفسيرهم لهذه الآية على ربوبية الله، قال ابن كثير: "أي: الجميع ملكه وفي قبضته، وتحت تصريفه ومشيئته وإرادته وحكمه، وهو خالق ذلك ومالكه وإلهه، لا إله سواه، ولا رب غيره، وقوله:{وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ} قال محمد بن كعب: أي ما تحت الأرض السابعة".[4]

فالله سبحانه هو المتصرف الوحيد في هذا الكون، والجميع خاضعٌ له وتحت ملكه وإرادته ومشيئته.

المعتزلة: لم يخالف الزمخشري السلف في تفسيره لهذه الآية واستدل بها على عظمة الخالق في ربوبيته حيث يقول: وقد ذكر: "وصف السموات بالعلى: دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها"[5]، فهذا موافق لتفسيرات السلف.

الأشاعرة: يقول الرازي في تفسير هذه الآية: "فائدة الانتقال من لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور، أحدها: أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع الغيبة، وثانيها: أنه قال أولا أنزلنا ففخم بالإسناد إلى

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج8/22).

(2) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج254/3).

(3) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (ج22/4).

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج273/5).

(5) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج51/3).

ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين، وثالثها: يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه".(1)

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يؤولون الصفات ولا يفسرونها كما جاءت.

3- **إثبات الآيات العظام لله تعالى:**

الله تعالى له الآيات العظام وهذا من مظاهر الربوبية والوحدانيّة، فهو القادر على كل شيء، قَالَ تَعَالَى: ﴿ لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى ﴾ [طه: 23].

السلف: قال النسفي: "أي خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى العظمى أو نريك بهما الكبرى من آياتنا أو المعنى فعلنا ذلك لنريك من آياتنا الكبرى".(2)

تلك الآيات الكبرى هي الدليل على صدق النبي على دعواه، وتؤيده في دعوته ورسالته أمام الطغاة والجبابرة.

المعتزلة: ويرى الزمخشري في تفسير هذه الآية، أي خذ هذه الآية أيضا بعد قلب العصا حية لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى، أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا.(3)

يلاحظ مما سبق أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبين العلة في ذلك وهي أنه طغى، ولأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعاً، فيتبين من هذه الآية أن المعتزلة لم يخالفوا السلف فيها.

الأشاعرة: ذكر الرازي في تفسيره: أن الضمير عائد على الكل أي المعجزات.(4)

وهنا وافقوا السلف في تفسير هذه الآية، لأن المعجزة من دلائل النبوة التي تثبت صدق النبي وصدق رسالته.

4- **المتصرف الوحيد في هذا الكون هو الله:**

تثبت سورة طه وحدانيةَ الله تعالى وأنه المتصرّف الوحيد في هذا الكون، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ [طه: 41].

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج7/22).

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج362/2).

(3) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج60/3).

(4) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج29/22).

السلف: وقد فسر أبو حيّان هذه الآية فقال: "واصطنعتك لنفسي أي جعلتك موضع الصنيعة ومقر الإكمال والإحسان، وأخلصتك بالألطاف واخترتك لمحبتي يقال: اصطنع فلان فلاناً اتخذه صنيعة، وهو افتعال من الصنع، وهو الإحسان إلى الشخص حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان".(1)

اصطنع الله تعالى موسى عليه السلام وظهر ذلك في جميع مراحل حياة النبي موسى عليه السلام، منذ ولادته وتربيته، وحتى تكليفه بالرسالة وكذلك حياته مع بني إسرائيل حتى وفاته.

المعتزلة:

يرى الزمخشري في هذا الآية كأن أحد الملوك استخلص أحداً لنفسه قال: "مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه وخصائص، أهلاً لئلا يكون أحد أقرب منزلة منه إليه، ولا ألطف محلاً، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، ولا يبصر ولا يسمع إلا بعينه وأذنه، ولا يأتمن على مكنون سره إلا سواء ضميره".(2)

فهو بذلك لا يرى أن الاصطناع والاجتباء من الله لعبده من مظاهر ربوبية الله الدالة على كمال القدرة فاصطنع الله تعالى موسى عليه السلام واصطفاه وظهر ذلك في جميع مراحل حياته عليه السلام، حتى وفاته .

الأشاعرة: من دلالات حب الله لموسى عليه السلام هذه الآية الكريمة .

يقول الرازي في تفسيرها: "اصطنع فلان فلانا أي اتخذه صنيعه، فإن قيل: إنه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي؟

والجواب: أن هذا تمثيل؛ لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم، مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه، فصح أن يقول: واصطنعتك لنفسي، أصله من قولهم اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه، فيقال: هذا صنيع فلان وجريح فلان، وقوله لنفسي: أي لأصرفك في أوامري لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك".(3)

يتبين مما سبق أن الله تعالى أعطى موسى منزلة عظيمة، حيث كلمه وكرمه واصطنعه لنفسه، وهذا من تمام فضل الله عليه.

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير (ج334/7).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج65/3).

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج51/22).

5- **الخلق والهداية من الله تعالى:**

من حكمة الله سبحانه أنه ما ترك الخلق هكذا دون هداية وإرشاد؛ بل هداهم لمعيشتهم وحياتهم وطرقها كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: 50].

السلف: قال السمعاني[1]: "قال الحسن: أعطى كل شيء ما يصلحه، ثم هداه إليه، وقال مجاهد: معناه أعطى كل شيء صورة، ثم هداه إلى منافعه من المطعم والمشرب والمنكح، وفيه قول ثالث: وهو أنه أعطى كل حيوان زوجه، ثم هداه إلى مأتاه، وكل ذكر يهتدي كيف يأتي الأنثى".[2]

وزاد القرطبي في تفسيرها فقال: "أي أنه يعرف بصفاته، وليس له اسم علم حتى يقال: فلان؛ بل هو خالق العالم، وهو الذي خص كل مخلوق بهيئة وصورة، و"خلقه" أي أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، أو ثانيهما أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي: أعطى كل شيء زوجه من جنسه، ثم هداه إلى منكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه، وعن ابن عباس: ثم هداه إلى الألفة والاجتماع والمناكحة".[3]

تعدد أقوال المفسرين من السلف في هذه الآية دال على عظمة الله تعالى في الخلق والهداية، حيث خلق الإنسان وهداه لحياته ومأكله ومشربه ومسكنه.

المعتزلة: لم يخالف المعتزلة في تفسير هذه الآية السلف؛ بل وافقوا أهل السنة في الإقرار بالربوبيّة لله تعالى.

قال الزمخشري: "أي: أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، أو ثانيهما، أى: أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان: كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة، غير نائب عنه".[4]

---

(1) السمعاني: الإمام العلامة، مفتي خراسان، شيخ الشافعية، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، السمعاني، المروزي، الحنفي كان، ثم الشافعي، ولد سنة ست وعشرين وأربع مائة، تفقه على والده حتى برع في مذهب أبي حنيفة رحمه الله وصار من فحول النظر، ومكث كذلك ثلاثين سنة ثم صار إلى مذهب الشافعي رحمه الله، صنف في التفسير، والفقه، والحديث، والأصول، وتوفي يوم الجمعة، الثالث والعشرين من ربيع الأول، سنة تسع وثمانين وأربع مائة، عاش ثلاثاً وستين سنة رحمه الله. الذهبي، سير أعلام النبلاء (ج155/14-157)، ابن كثير، طبقات الشافعيين (ص 489).

(2) السمعاني، تفسير القرآن (ج334/3).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج204/11).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج67/3).

وهذا كله من مظاهر ربوبية الله على خلقه، وأنه المتصرف في هذا الكون العظيم، وهو الهادي للمخلوقات إلى سبيل معاشها وما يصلح أمرها.

الأشاعرة: قال الرازي: "اعلم أن موسى عليه السلام استدل على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله: (رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ)، وإنما دلت هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه؛ لأن اتصاف كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة أعني التركيب والقوة والهداية.

فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى".[1]

مما سبق يتبين استخدام الأشاعرة طريقة الفلاسفة وعلم الكلام في إثبات الخالق بمقدمات عقلية فلسفية تخالف طريقة أهل السنة في الاستدلال على الوحدانية ووجوده سبحانه.

6- إثبات قيوميّة الله على خلقه:

من مظاهر الربوبية أن الله قائمٌ على خلقه يجازيهم ويحفظ أعمالهم ولا يخطئ ولا يغيب ولا ينسى سبحانه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: 52].

السلف: قال الطبري في تفسيرها: " (فِى كِتَٰبٍ): يعني في أمّ الكتاب، لا علم لي بأمرها، وما كان سبب ضلال من ضل منهم فذهب عن دين الله، (لَّا يَضِلُّ رَبِّى) يقول: لا يخطئ ربي في تدبيره وأفعاله، فإن كان عذّب تلك القرون في عاجل، وعجل هلاكها، فالصواب ما فعل، وإن كان أخر عقابها إلى القيامة، فالحقّ ما فعل، هو أعلم بما يفعل، لا يخطئ ربي، (وَلَا يَنسَى) فيترك فعل ما فعْله حكمة وصواب، وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل.[2]

وبذلك تدل الآية على قيومية الله تعالى على خلقه، وتدل على نفي الضلال والنسيان عنه سبحانه.

المعتزلة: يقول الزمخشري في ذلك: علم أحوال القرون مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ، لا يجوز على الله أن يخطئ شيئا أو ينساه، يقال: ضللت الشيء إذا أخطأته في مكانه فلم تهتد له، كقولك: ضللت

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/57-59).

(2) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج18/319).

الطريق والمنزل. ويجوز أن يكون فرعون قد نازعه في إحاطة الله بكل شيء وتبينه لكل معلوم، فتعنت فرعون ولم يجب الدعوة.(1)

يتبين مما سبق أن الزمخشري وافق السلف في تفسير الآية.

الأشاعرة: يقول الرازي في تفسير هذه الآية: وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به، معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة، **(لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى)** معنى اللفظين واحد أي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والأكثرون على الفرق بينهما، لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالما بكل المعلومات، ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد وهو إشارة إلى نفي التغير. قال مقاتل: لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه، قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه، قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء، قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا وإذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والصواب الأول.(2)

يتضح مما سبق أن الأشاعرة يثبتون صفة العلم لله تبارك وتعالى ويقولون أنها من صفاته الأزلية، حيث يوافقون السلف في هذا المعنى.

7- **تسهيل الأرض للمعيشة وإنزال المطر وإنبات الزرع المختلف:**

ما أعظم هذه النعم التي أنعم الله بها على خلقه من تدبير شؤون الخلق، من جعل الأرض مهداً وسلك فيها السبل وأنزل المطر وأنبت الزرع، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ** ﴾ [طه: 53].

السلف: قال أبو السعود: "جعلها لكم كالمهد تتمهدونها أو ذاتَ مهدٍ، وهو اسمٌ لما يُمْهد كالفِراش أو جمعُ مهد أي جعل كلَّ موضع منها مهداً لكل واحد منكم {**وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا** } أي حصّل لكم طرقاً ووسّطها بين الجبال والأودية والبراري تسلُكونها من قُطْر إلى قطر لتقضُوا منها مآربَكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها {**وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً** } هو المطر {**فَأَخْرَجْنَا** } أيْ بذلكَ الماءِ، وإنما التُفت إلى التكلم

(1) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج68/3).

(2) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج60/22).

للتنبيه على ظهور ما فيهِ منَ الدلالةِ عَلى كمال القدرةِ والحكمة والإيذان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مُطاعٍ عظيمِ الشأن تنقاد لأمره وتُذعِن لمشيئته الأشياءُ المختلفة".[1]

إن الله ﷻ له كمال الحكمة والقدرة في تيسير المعيشة للبشر على وجه الأرض، وهذا من الإقرار بربوبية الله تعالى على خلقه، وإرشاده لهم بما يلائم حياتهم وتوفيقه واعانته لهم كي يحظوا بالسعادة في الدارين.

المعتزلة: يقر المعتزلة في كثير من الآيات بتوحيد الربوبية حيث يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ [طه: 53]. أي يتمهدونها فهي لهم كالمهد وهو ما يمهد للصبي، والسبل أي حصل لكم فيها سبلاً ووسطها بين الجبال والأودية والبراري.[2]

وقد وافق المعتزلة السلف في فهم هذه الآيات وتفسيرها، فليس فيها ما يخالف معتقد السلف، إذ أنها من توحيد الربوبية الذي اجتمع عليه الكافر قبل المسلم.

الأشاعرة: حيث يقول الرازي في تفسيرها: **(وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا)** أي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والأودية والبراري، أما قوله : ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾ هذا من تمام كلام موسى عليه السلام كأنه يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نبات شتى، عند قوله: وأنزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام، ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الأول بقوله: فأخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال قوله: كلوا وارعوا أنعامكم.[3]

يلاحظ مما سبق أن الأشاعرة مثلهم مثل الفرق الأخرى التي أقرت توحيد الربوبية لله ﷻ وافراده بما يستحقه من هذا النوع من التوحيد.

8- الخلق والإعادة:

إنها من كمال قدرة الله وقوته ووحدانيته ونفي الشريك عنه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: 55].

---

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (ج21/6).

(2) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج68/3).

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج61/22).

السلف: قال الطبري: "من الأرض خلقناكم أيها الناس، فأنشأناكم أجساماً ناطقة (**نُعِيدُكُمْ**) يقول: وفي الأرض نعيدكم بعد مماتكم، فنصيركم تراباً، كما كنتم قبل إنشائنا لكم بشراً سوياً (**نُخْرِجُكُمْ**) يقول: ومن الأرض نخرجكم كما كنتم قبل مماتكم أحياء، فننشئكم منها، كما أنشأناكم أول مرة، مرّة أخرى"[1].

وذلك من مظاهر قدرة الله وتصرفه في ملكه حسب مشيئته، حيث يخلق من العدم ويعيد ذلك الخلق ويخرجه من التراب مرة أخرى.

المعتزلة: وفي هذه الآية يثبت المعتزلة كأيّ فرقة من الفرق مظهراً من مظاهر توحيد الربوبيّة. كما جاء في تفسيرهم: "أراد بخلقهم من الأرض خلق أصلهم هو آدم ﷺ منها، وقيل إن الملك لينطلق فيأخذ من تربة المكان الذي يدفن فيه فيبدّدها على النطفة فيخلق من التراب والنطفة معاً، وأراد بإخراجهم منها أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب، ويردّهم كما كانوا أحياء، ويخرجهم إلى المحشر".[2]

يظهر مما سبق أن المعتزلة يوافقون تفسيرات السلف في توحيد الربوبية، وإن استخدموا مصطلحات مستحدثة وغريبة، اقتبسوها من الفلسفات القديمة.

الأشاعرة: وللرازي هنا كلام جميل جداً حيث يقول ما معنى قوله: منها خلقناكم مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات؟ والجواب: أنه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال: كمثل (**آدم خلقه من تراب**) [آل عمران: 59] لا جرم أطلق ذلك علينا ثم أضاف معنى آخر: ذكرنا في قوله تعالى: أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم..

ثم معنى آخر: إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه، أما قوله تعالى: (**وفيها نعيدكم**) فلا شبهة في أن المراد الإعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكاناً وظرفاً لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضاً بعد ذلك، أما قوله تعالى: ومنها نخرجكم تارة أخرى ففيها وجوه، أحدها: وهو الأقرب: ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث. وثانيها: ومنها نخرجكم تراباً وطيناً ثم نحييكم بعد الإخراج وهذا مذكور في بعض الأخبار. وثالثها: المراد عذاب القبر، واعلم أن الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الأرض وهي أنه تعالى جعلها لهم فراشاً ومهاداً يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون إليها.[3]

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج321/18).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج69/3).

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج62/22).

وهذا موافق لتفسيرات السلف رحمهم الله، إذ أن الإخراج والبعث مرة أخرى لا يخالف فيه إلا الملحدون اللذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الأخر، والأشاعرة وإن خالفوا في الألفاظ فهم موافقون في المعنى .

9- الله صاحب النعم:

تثبت الآية النعم المتتالية لله تعالى على بني إسرائيل، وهذا مظهرٌ من مظاهر الوحدانية لهذا الرب ﷻ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ﴾ [طه: 80].

السلف: قال الخازن في تفسيرها: "ذكرهم الله النعمة في نجاتهم وهلاك عدوهم وفيما وعد موسى من المناجاة بجانب الطور وكتب التوراة في الألواح، وإنما قال (وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ)؛ لأنها اتصلت بهم حيث كانت لنبيهم، ورجعت منافعها إليهم وبها قوام دينهم وشريعتهم وفيها أفاض الله عليهم من سائر نعمه".[1]

الله الواحد صاحب النعم المتفضل على عباده بالعديد من نعمائه وآلائه، وتحكي الآية النعم الكثيرة على بني إسرائيل.

المعتزلة: وكذلك في هذه الآية لم يخالفوا أهل السنة في تفسيرها.

قالوا في تفسيرها: "ذكرهم النعمة في نجاتهم وهلاك عدوهم، وفيما واعد موسى من المناجاة بجانب الطور، وكتب التوراة في الألواح. وإنما عدى المواعدة إليهم؛ لأنها لابستهم واتصلت بهم حيث كانت لنبيهم ونقبائهم، وإليهم رجعت منافعها التي قام بها دينهم وشرعهم، وفيما أفاض عليهم من سائر نعمه وأرزاقه".[2]

فهم وافقوا السلف في ذلك، لأن ذلك إنما هو خبر عن بني إسرائيل، وليس فيه ما يخالف معتقد المسلمين.

الأشاعرة: يقول الرازي في تفسيرها: "اعلم أنه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم إياها ولا شك أن إزالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على إيصال المنفعة ولا شك أن إيصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من إيصال المنفعة الدنيوية، فلهذا بدأ الله تعالى بقوله: أنجيناكم من عدوكم وهو إشارة إلى إزالة الضرر".[3]

---

(1) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج209/3).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج79/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج82/22).

يتبين مما سبق أن الأشاعرة بهذا القول الرائع الذي وافق صميم المعتقد، من تقديم إزالة الضرر، وتقديم المصلحة الدينية على أي مصلحة أخرى، إنما هو من معتقد السلف الصالح.

10- الامتنان بالنعم والطيبات:

تقرر الآية ربوبيّة الله بأنه الرزاق المنعم المتفضّل على عباده، وكذلك الآمر الناهي الوحيد في هذا العالم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ﴾ [طه: 81].

السلف: قال الشنقيطي[1]: "كلوا من طيبات الذي رزقناكم ولا تطغوا فيه أي: فيما رزقناكم، ونهاهم عن الطغيان فيما رزقهم، وهو أن يتعدوا حدود الله فيه بأن يكفروا نعمته به، ويشغلهم اللهو والنعيم عن القيام بشكر نعمه، وأن ينفقوا رزقه الذي أنعم عليهم به في المعاصي، أو يستعينوا به على المعصية، أو يمنعوا الحقوق الواجبة عليهم فيه، ونحو ذلك".[2]

تلك الآية تثبت بأن الله الرزاق المنعم، ويحذر من التجاوز في تلك النعم وينسوا أن يشكروه ويؤدوا الواجبات.

المعتزلة: وفي هذه الآية لم يخالفوا السلف، حيث يقول الزمخشري: "وإنما عدى المواعدة إليهم لأنها لا بستهم واتصلت بهم حيث كانت لنبيهم ونقبائهم، وإليهم رجعت منافعها التي قام بها دينهم وشرعهم، وفيما أفاض عليهم من سائر نعمه وأرزاقه، طغيانهم في النعمة: أن يتعدّوا حدود الله فيها بأن يكّفروها ويشغلهم اللهو والتنعم عن القيام بشكرها، وأن ينفقوها في المعاصي: وأن يزووا حقوق الفقراء فيها، وأن يسرفوا في إنفاقها، وأن يبطروا فيها ويأشروا ويتكبروا".[3]

وهذا القول وارد في التفسيرات الإسلامية، فهم موافقون للسلف الصالح.

الأشاعرة: حيث يقول الرازي: "كلوا ليس أمر إيجاب بل أمر إباحة، في الطيبات قولان: أحدهما: اللذائذ لأن المن والسلوى من لذائذ الأطعمة، والثاني: وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لأنه شيء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المعنيين معنى مشتركا، ولا تطغوا فيه وجوه. أحدها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطغوا، أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه،

---

(1) الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مفسر مدرّس من علماء شنقيط (موريتانيا)، ولد في عام 1907 بشنقيط وتعلم بها، له مؤلفات أشهرها (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، توفي بمكة عام 1973م. الزركلي، الأعلام (ج45/6)، محمد، طبقات النسابين (ص 198).

(2) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ج75/4).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج79/3).

وثانيها: قال مقاتل والضحاك: لا تظلموا فيه أنفسكم بأن تتجاوزوا حد الإباحة، وثالثها: قال الكلبي: لا تكفروا النعمة أي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال إلى الحرام".(1)

وليس في هذا ما يخالف السلف، إذ أنهم قسموا الطيبات التي نزلت على بني إسرائيل، وكيف كفروا رغم عفو الله عنهم واكرامهم.

11- خضوع الكون كله لله:

جاء ذكر هذه الحقيقة ضمن آيات عظيمة شاملة في خضوع الكون كله لله تعالى في سورة طه كما، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه:108].

السلف: قال المراغي في تفسيرها: "أي وعلمت الخلائق أن لا مالك لهم سواه، ولا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس الذي لا يكاد يفهم إلا بتحريك الشفتين لضعفه، وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه، ويضعف صوته، ويختلط قوله، ويطول غمه.(2)

فمن مظاهر ربوبية الله تعالى أن الكون كله يخضع لعظمته، دال على كماله وإتقان صنعته وتناسق أجزاءه، وقد بين القرآن الكريم طبيعة الكون ومكوناته وخصائصه، وأن جميع ذراته مربوبة لله تعالى.

المعتزلة: حيث يقول الزمخشري: والمراد: الداعي إلى المحشر. قالوا: هو إسرافيل قائما على صخرة بيت المقدس يدعو الناس، فيقبلون من كل أوب إلى صوبه لا يعدلون، لا عِوَجَ لَهُ أي لا يعوجّ له مدعوّ، بل يستوون إليه من غير انحراف متبعين لصوته، خفضت أي من الهمس، أي: لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.(3)

فهم بذلك يوافقون السلف في معتقدهم ولم يخالفوهم، وهذا مظهر من مظاهر ربوبية الله تبارك وتعالى على خلقه، وقيوميته عليهم ﷻ.

الأشاعرة: حيث ذكر الرازي قولان: الأول: "أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله: لا عوج له أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل، الثاني: أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول: أيتها العظام النخرة، والأوصال المتفرقة، واللحوم المتمزقة، قومي إلى ربك للحساب والجزاء.

---

(1) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج83/22).

(2) المراغي، تفسير المراغي (ج152/16).

(3) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج88/3).

فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه، ويقال: إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فإن قيل هذا الدعاء يكون قبل الإحياء أو بعده؟ قلنا: إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الإحياء".[1]

يتبين مما سبق أن الأمر كله بيد لله، وأنه سبحانه هو القادر المتصرف في هذا الكون، ولا أحد يتكلم يومئذ، وهذا قريب من مذهب السلف الصالح، إلا أنهم يستخدمون الألفاظ المستحدثة كما مر سابقاً.

12- الشفاعة[2] بيد الله سبحانه:

الله بيده مقادير الأمور ولا يحصل في الكون شيئاً إلا بإرادته ومشيئته، فالشفاعة ليست مطلقة لكل أحد من الناس يشفع لمن شاء وكيف شاء؛ بل هي بإذن الرحمن ولا تكون إلا لمن رضي الله له قولاً، الشفاعة تكريماً للشافع قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾ [طه:109]، فملك الله للشفاعة إذناً، ورضا الله عن الشافع والمشفع فيه، فيه إقرار واعتراف بربوبية الله على الكون وأن كل شيء بيده سبحانه، فيومئذ لا يستطيع أحد أن يشفع لأحد، إلا إذا أذن الله له، ولا يأذن إلا لمن علم أنه سيجاب[3]، فشفاعته لأهل الكبائر من أمته، وشفاعته نائلةٌ من مات يشهد أن لا إله إلا الله، فمن رد شفاعته ورد أحاديثها جهلاً منه، فهو ضالٌ جاهل قد ظن أنها أخبار آحاد، وليس الأمر كذلك؛ بل باب الشفاعة باب واسع جداً، وهذا الذي ذكرت بعض أقوال العلماء على سبيل الاختصار، فالسلف الصالح أثبتوا الشفاعة بأنواعها كما وردت من الكتاب والسنة ولم يخالفوهما.

المعتزلة: والمعتزلة موقفهم واضح وجلي من الشفاعة حيث ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمدﷺ وانهم خالدون في النار، ولكنهم لم ينكروا الشفاعة العظمى حيث يقول الزمخشري: "لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ والنصب على المفعولية، ومعنى أذن له وَرَضِيَ لَهُ لأجله. أي: أذن للشافع ورضى قوله لأجله".[4]

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، (ج101/22).

(2) الشفاعة: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج2/ 485).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج89/3).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: (ج89/3).

وهذا مخالف لعقيدة السلف رحمهم الله، وهم بذلك خالفوا النصوص الواضحة التي أثبتت الشفاعة بجميع أنواعها.

الأشاعرة: يقول الرازي: "واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لأن قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولاً واحداً من أقواله، والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولاً واحداً من أقواله وهو: شهادة أن لا إله إلا الله".(1)

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يثبتون الشفاعة، ولكن الاختلاف في أنواع الشفاعة، ومن هم الذين يستحقون الشفاعة.

13- تقدير الآجال:

إنه الأجل الذي يقدِّره الله لكلّ إنسان لا يحيد عنه، فالله يقدّر الآجال ويحيي ويميت، وهذا من كمال ربوبية الله قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [طه: 129].

السلف: قال الطبري: "يا محمد أن كلّ من قضى له أجلاً فإنه لا يخترمه قبل بلوغه أجله (وَأَجَلٌ مُسَمًّى) يقول: ووقت مسمى عند ربك سماه لهم في أمّ الكتاب وخطه فيه، هم بالغوه ومستوفوه (لَكَانَ لِزَامًا) يقول: للازمهم الهلاك عاجلاً".(2)

يتضح مما سبق أن الآجال قد كتبها الله منذ الأزل وكل من على هذه الأرض قدر له أجله فهو لا يزيد من العمر شيئاً ولا ينقص منه فالأمر كله بيد الله.

المعتزلة: حيث يذكر الزمخشري ما نصه: "الكلمة السابقة: هي العدة بتأخير جزائهم إلى الآخرة، يقول: لولا هذه العدة لكان مثل إهلاكنا عادا وثمودا لازما لهؤلاء الكفرة، واللزام: إما مصدر لازم وصف به، وإما فعال بمعنى مفعل، أى ملزم، كأنه آلة اللزوم لفرط لزومه، كما قالوا: لزاز خصم **وَأَجَلٌ مُسَمًّى** لا يخلو من أن يكون معطوفاً على **كَلِمَةٌ** أو على الضمير في لَكانَ أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل".(3)

يتبين مما سبق أن المعتزلة يستخدمون الألفاظ الفلسفية في كتبهم، وهذا مناقض لمذهب السلف الذي يستخدم ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية.

الأشاعرة: لا شبهة في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ، أن أمتهﷺ وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج102/22).

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج399/18).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج96/3).

ذلك بأمة محمد ﷺ، قال بعضهم: لأنه علم أن فيهم من يؤمن، وقال آخرون: علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك.[1]

فالإيمان بالله يمنع الاستئصال والنهاية؛ لأن الله تبارك وتعالى يؤيد عباده بالنصر والتمكين.

14- الاصطفاء والأمر بيده:

الله بيده الأمرُ والنهي، بيده مقاليدُ الأمور، يصطفي ويختار، يأمر وينهى، فهو الرّبُّ والمالك، قَالَ تَعَالَى:﴿ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه: 13].

السلف: قال السمرقندي: "وَأَنَا اخْتَرْتُكَ يعني: اصطفيتك للرسالة، ثم قال: فَاسْتَمِعْ لِما يُوحى يعني: اعمل بما تؤمر وتنهى".[2]

فالاصطفاء بيد الله يختار ويجتبي إليه من يشاء فالذي يختاره الله ويصطفيه يكون مهيئاً من قبل بعثته للرسالة أو النبوة كيف لا وهو المبعوث من قبل الله للبشر ليخرجهم من الظلمات الى النور.

المعتزلة: حيث يقول الزمخشري: " وَأَنَا اخْتَرْتُكَ اصطفيتك للنبوة، لِما يُوحى للذي يوحى أو للوحى"[3] فالوحي لا يخالف فيه إلا كافر أو ملحد لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر.

الأشاعرة: معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك به، وهذه الآية تدل على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق لأن قوله: وأنا اخترتك يدل على أن ذلك المنصب العلي إنما حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداء لا أنه استحقه على الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله: فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة، فكأنه قال: لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفاً إليه فقوله: وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله: فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف.[4]

يلاحظ مما سبق أن الأشاعرة يوافقون السلف في تفسير هذه الآية.

الخلاصة:

من خلال عرض المبحث الأول والذي كان فيه تعريف توحيد الربوبية وموقف الفرق منه، وبيان مظاهر التوحيد عند الفرق يتبين ما يلي:

(**1**) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج112/22).

(2) السمرقندي، بحر العلوم (ج391/2).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج54/3).

(4) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج19/22).

أولاً: أن التوحيد يُطلق في اللغة على الانفراد وخلو النظير والكفؤ والشبيه، فالله له الوحدانية المطلقة، ولذلك عند إطلاق الكلمة (التوحيد) يفهم منها توحيد الله وإفراده بأنواع العبادة.

ثانياً: أن التوحيد يُطلق في اللغة على الإفراد وأن الربوبية تطلق على الملك والتربية، وبالتالي فإن توحيد الربوبية هو الإقرار بأن الله تعالى مالك خلقه ومربيهم.

ثالثاً: بيان مظاهر توحيد الربوبية عند الفرق وبيان موقف كل فرقة من هذه المظاهر حيث كان موقف السلف الصالح من الآيات الالتزام بما ورد في تفسيرها من القرآن ثم من السنة ثم أقوال الصحابة، وهذه الآيات هي خلق الله للأرض والسموات العلا و إثبات الملك لله وإثبات الآيات العظام لله تعالى وهو المتصرف الوحيد في هذا الكون والخلق والهداية من عنده سبحانه وإثبات قيوميّة الله على خلقه وتسهيل الأرض للمعيشة لهم وإنزال المطر وإنبات الزرع المختلف والخلق والإعادة منه سبحانه وهو صاحب النعم وهو صاحب الامتنان بالنعم والطيبات وخضوع الكون كله له سبحانه والشفاعة بيده وهو الذي يقدر الآجال والاصطفاء والأمر بيده.

أما **المعتزلة** فقد كان لهم تفاسير أخرى للآيات منها ما وافق السلف ومنها ما خالف السلف، ويرجع ذلك كله إلى اعتمادهم على العقل وعدم التوقف فيما لم يرد فيه دليل؛ لأن العقل لا يرقى لعلم الغيب، وبسبب ذلك نرى الاختلاف الكبير مع عقيدة السلف التي تعتمد على الكتاب والسنة.

أما **الأشاعرة:** فالأشاعرة قريبون من تفسيرات السلف خلافاً للمعتزلة، ولكنهم خالفوا السلف الصالح في المنهج، ولهم تقسيمات مغايرة وجديدة، وهذا بسبب تمجيد العقل الذي خطأه أكثر من صوابه.

المبحث الثاني

توحيد الألوهية عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف توحيد الألوهية عند الفرق.

أولاً- الألوهية في اللغة:

إن تعريف أي مصطلح في أي فنٍّ من الفنون يتطلب العودة إلى اللغة العربية لمعرفة اشتقاقه اللغوي، ثم بعد ذلك نعرفه من ناحية اصطلاحية.

"فالألوهية مشتقة من مادة (أله) الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبد، فالإله الله تعالى؛ وسمي بذلك لأنه معبود"[1]، "(الإله) كل ما اتخذ معبوداً، الجمع آلهة"[2]، "ثم أريد التصريح بإثبات الألوهية له تعالى ونفيها عما سواه".[3]

"الألوهية هي صفة الذات الإلهية"[4]، "وألّه فلاناً: اتخذه إلهاً، تألّه فلان: تنسك وتعبد، ادعى الالوهية، الإله: الله سبحانه وتعالى، ثم استعاره المشركون لما عبدوه من دون الله تعالى"[5]. "الله: علم على الإله المعبود بحق جل جلاله، وهو الاسم الاعظم في قول كثير من العلماء، وهو عربي في قول جمهور العلماء".[6] وبالتالي فيرجع معنى ألوهية في اللغة إلى التعبد والتنسك والعبودية، وهو من كلمة إله أصلاً.

ثانياً- الألوهية في الاصطلاح:

السلف: "صرف جميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة لله تعالى دون شرك أو رياء؛ كالخوف والرجاء والصلاة والزكاة"[7]، وعرفه ابن تيمية حيث قال: "هو إثبات الإلهية لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالي إلا له، ولا يعادي إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله، وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات".[8]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج127/1).

(2) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (ج25/1).

(3) أبو البقاء، الكليات (ص 972).

(4) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة (ج114/1).

(5) أبو حبيب، القاموس الفقهي (ص 22).

(6) المرجع السابق، (ص 22).

(7) المرجع نفسه.

(8) ابن تيمية، درء تعارض العقل مع النقل (ج224/1).

وهذا مما لا خلاف في تعريفه عند جميع الطوائف والفرق التي ظهرت في التاريخ الإسلامي، وسنرى في المطالب الآتية موقف تلك الفرق من هذا النوع من التوحيد.

المعتزلة: اتفق جميع المعتزلة فيما بينهم على أصول خمسة عقدية، جعلوهاً أساساً مهماً لمذهبهم المعتزلي، وهذه الأصول هي:

1: التوحيد.

2: العدل.

3- الوعد والوعيد.

4- المنزلة بين المنزلتين.

5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[1]

واعتبر المعتزلة أن معرفة الله واجبة وأنها وجبت بالعقل، وبذلك خالفوا السلف القائلين بأن معرفة الله وجبت بالشرع.

الأشاعرة: التوحيد عند الأشاعرة قدمائهم ومعاصريهم هو نفي التثنية أو التعدد، ونفي التبعيض والتركيب والتجزئة حسب تعبيرهم، ومن هذا المعنى فسّروا الإله بأنه الخالق أو القادر على الاختراع وأنكروا بعض الصفات؛ كالوجه واليد والعين.[2]

أما التوحيد الحقيقي وما يقابله من الشرك ومعرفته والتحذير منه فلا ذكر له في كتب عقيدتهم إطلاقاً.[3]

ويُرجِع بعضُ الباحثين ذلك إلى عدة أسباب:

1- إن المتقدمين منهم لم يصنّفوا تصانيف مستقلّة بالبحث في حقيقة توحيد الألوهية وما يضاده من الشرك ومظاهره.

2- إن الأشاعرة كلهم قد اتفقوا على عدم عدّ توحيد الألوهيّة أول واجب، واشتغلوا بأمور أخرى زعموا أنها أول واجب على المكلَّف؛ كالنظر أو القصد إلى النظر المؤدي إلى معرفة وجود الله.

3- إن المتأخرين منهم خالفوا في بعض مسائل توحيد الألوهيّة وفقدوا العلم الصحيح، وفاقد الشيء لا يعطيه.[4]

---

(1) انظر: الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية (ص 79).

(2) انظر: المصري، التعليقات المفيدة على رسالة منهج الأشاعرة في العقيدة (ص 91) بتصرف.

(3) انظر: المصري، التعليقات المفيدة على رسالة منهج الأشاعرة في العقيدة (ص 91).

(4) انظر: نور، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (ج1/144-153).

يتضح مما سبق أن الأشاعرة لم يصنفوا كتباً لتوحيد الالوهية وذلك يرجع لاهتمامهم بعلم الكلام واعتمادهم العقل في جميع أمورهم.

المطلب الثاني: موقف الفرق من توحيد الألوهية

السلف: توحيد الألوهية هو التوحيد الذي اختلف فيه المسلمون مع المشركين، حين أفرد المسلمون الله بالعبادة وصرفوا جميع أنواعها من تذلل وصلاة ونذر وخضوع ودعاء إليه سبحانه، بينما أشرك كفار قريش بصرف العبادة لغيره من الأصنام والأنداد.

ولابد من التأكيد هنا أن العلماء القدامى لم يعرفوا هذا التّقسيم في أنواع التوحيد (الربوبية، الألوهية، الأسماء والصفات)، إنما كانوا يقسّمون التوحيد إلى نوعين: توحيد ربوبية وتوحيد عبادة.[1]

قال ابن تيمية: " .. وأما الأصل الثاني، وهو التوحيد في العبادات، المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعًا".[2]

وسنعرض هنا لتعريف توحيد الألوهية عند السلف ومظاهره في سورة طه التي نحن بصددها:

لم تختلف كلمات علماء السلف في تعريف توحيد الألوهية، وفي مضامينه ومعانيه؛ بل جميعهم أكدوا أنه إفراد الله تعالى بالعبادة.

حيث يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: "التوحيد الذي لا بد منه لا يكون إلا بتوحيد الإرادة والقصد، وهو توحيد العبادة، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله أن يقصد الله بالعبادة، ويريده بذلك دون ما سواه وهذا هو الإسلام".[3]

ويقول الشيخ محمّد بن عبدالوهّاب: "فهو الذي وقع فيه النزاع في قديم الدهر وحديثه وهو توحيد الله تعالى بأفعال العباد كالدعاء والنذر والنحر والرجاء والخوف والتوكل والرغبة والرهبة والإنابة".[4]

قال العلاّمة ابن عثيمين: "وهو إفراد الله ﷻ بالعبادة؛ بألا تكون عبداً لغير الله، لا تعبد ملكاً ولا نبياً ولا ولياً ولا شيخاً ولا أُمّاً ولا أباً، لا تعبد إلا الله وحده، فتفرد الله عز وجل وحده بالتأله والتعبد".[5]

---

(1) انظر: الصنعاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ويليه شرح الصدور في تحريم رفع القبور (ص 50)، النجدي، الجواهر المضية (ص 5)، العثيمين، شرح العقيدة الواسطية (ص 24)، البراك، شرح العقيدة الطحاوية (ص 22).

(2) ابن تيمية، التدمرية (ص 165).

(3) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (ج566/6).

(4) النجدي، الرسالة المفيدة (ص 41).

(5) العثيمين، شرح العقيدة الواسطية (ص 24).

يتبين مما سبق: أن توحيد الألوهية هو الإقرار بأن الله هو المستحق للعبادة وحده وصرف كافة أنواع العبادة له سبحانه.

المعتزلة: ليس هناك خلاف بين السلف والمعتزلة في الإيمان بالله سبحانه، ولا في توحيد الألوهية، وإنما الخلاف في حكم العصاة من المؤمنين.

ويرى المعتزلة أن الإيمان الشرعي المعتبر مركب من أجزاء ثلاثة: اعتقاد بالقلب، وتصديق باللسان، وعمل بالجوارح، وهم بهذا يوافقون السلف الذين قالوا بهذا القول، واستدلوا له من الكتاب والسنة، وإنما الخلاف بين الفريقين يكمن في حكم العصاة من المؤمنين.[1]

قال القاضي عبدالجبّار: "إن معرفة الله تعالى واجبة، وإن النظر في طريق معرفة الله تعالى واجب، حتى لو أمكننا تحصيل المعرفة بدونه لكان لا معنى لإيجابه".[2]

وقال: "ثم الدليل على أن معرفة الله واجبة هي أنها لطف في أداء الواجبات واجتناب المقبَّحات، وما كان لطفاً كان واجباً؛ لأنه جارٍ مجرى دفع الضرر عن النفس.. ويكون أقرب إلى أداء الواجبات وترك المقبّحات على وجه لولاه لما كان بهذه المثابة ومعرفة الله تعالى بهذه الصفة".[3]

فالمعتزلة يستعملون العقل في إثبات وجود الله، ولذلك غايرت طريقة السلف في كثيرٍ من الأمور الشرعية، وقد أكد هذا المعنى العمراني اليمني[4] بقوله: "وقد أدخلت المعتزلة، والقدرية على الإسلام وأهله شبهاً في الدين ليموهوا بها على العوام، ومن لا خبرة له بأصولهم التي بنوا عليها أقوالهم، فاتبعوا متشابه القرآن وأولوا القرآن على خلاف ما نقل عن الصحابة والتابعين المشهورين بالتفسير، لينفقوا بذلك أقوالهم، فهم أشد الفرق ضرار على أصحاب الحديث، ثم بعدهم الأشعرية؛ لأنهم أظهروا الرد على المعتزلة وهم قائلون بقولهم".[5]

---

(1) انظر: الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين (ص 121).

(2) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص66-67).

(3) المرجع السابق، (ص 64).

(4) العمراني: يحيى بن أبي الخير بن سالم بن سعيد بن عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمراني اليماني ، شيخ الشافعيين بإقليم اليمن صاحب البيان وغيره من المصنفات الشهيرة، ، ولد سنة تسع وثمانين وأربعمائة، تفقه على جماعات منهم خالة الإمام أبو الفتوح بن عثمان العمراني ومنهم الإمام زيد ابن عبد الله اليفاعي وسمع الحديث من جماعة من أهل اليمن، توفي سنة ثمان وخمسين وخمس مائة رحمه الله تعالى. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (ج336/7)، ابن كثير، طبقات الشافعيين (ص 654).

(5) انظر: العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (ج95/1-96).

يتبين مما سبق: أن المعتزلة يوافقون السلف في معتقد توحيد الألوهية، فيفردون الله ﷻ بالعبادة والدعاء والذبح وغيرها، وإنما الخلاف في بعض القضايا العقدية، ويلاحظ أن المعتزلة لم يفردوا توحيد الألوهية بالحديث في كتبهم القديمة والحديثة.

الأشاعرة: ذهب جمهور الأشاعرة في هذه المسألة إلى القول بأن الإيمان الشرعي هو شيء واحد فقط لا تعدد فيه وهو التصديق القلبي، بالله تعالى، وبنبوة محمد ﷺ، وتصديقه فيما أخبر به عن الله ﷻ وصفاته، وأنبيائه، وغير ذلك، فالإيمان عندهم تصديق قلبي فقط، وهذا هو المذهب المشهور عندهم.(1)

فالأشاعرة في الإيمان مرجئة(2) جهمية(3)، أجمعت كتبهم قاطبة على أن الإيمان هو التصديق القلبي، واختلفوا في النطق بالشهادتين أيكفي عنه تصديق القلب أم لابد منه.(4)

فهم بذلك قد خالفوا السلف في تقرير الإيمان وهو اقرار باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان.

المطلب الثالث: مظاهر توحيد الألوهية في سورة طه:

انفردت الطائفة المنصورة من أهل السنة بإخلاص التوحيد والعبادة والتوجُّه لله تعالى، دون أن يشركوا غيره في العبادة؛ كالأزلام والأنداد والأولياء وغيرها.

وقد تحدّث القرآن الكريم في كثيرٍ من الآيات عن تقرير هذا التوحيد والتحذير من انحرافه، وشنّع على من اتخذ إلهاً غيره.

قال شارح الطحّاويّة: "والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد وبيانه وضرب الأمثال له، ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية، ويبين أنه لا خالق إلا الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله، فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يسلمون الأول، وينازعون في الثاني، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك،

---

(1) الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين (ص 151).

(2) المرجئة: وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة. سموا مرجئة لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي: أي أخره عنهم، (والمرجئة تهمز ولا تهمز)، وكلاهما بمعنى التأخير. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج2/206).

(3) الجهمية: طائفة انتشرت في أواخر دولة بني أمية، تنتسب إلى الجهم بن صفوان، ومذهبهم نفي الأسماء والصفات؛ كما أنهم من غلاة المرجئة والجبرية، ويقولون: إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز. الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص 279)، هراس، شرح العقيدة الواسطية (ص 185).

(4) الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة (ص 80).

فلم تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرى؟ كقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝٥٩ أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ﴾ [النمل: 59-60]".[1]

مظاهر توحيد الألوهيّة عند الفرق فيما يأتي:

1- بيان أن الله مستحقٌ للعبادة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [طه: 8].

في أوائل سورة طه بعدما قرر سبحانه توحيد الربوبية على خلقه بيّن أنه تعالى هو المستحق للعبادة وهو المعبود الوحيد في الكون.

السلف: قال شيخ المفسّرين الطّبريّ: "فإنه يعني به: المعبود الذي لا تصلح العبادة إلا له، يقول: فإياه فاعبدوا أيها الناس دون ما سواه من الآلهة والأوثان".[2]

ويقول ابن القيم معلقاً على الآية: "هو الذي فطر القلوب على محبته، والإقرار به وإجلاله وتعظيمه، وإثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن صفات النقائص والعيوب، وعلى أنه فوق سماواته، بائن من خلقه، تصعد إليه أعمالهم على تعاقب الأوقات، وترفع إليه أيديهم عند الرغبات، يخافونه من فوقهم، ويرجون رحمته".[3]

فالله هو الواحد الأحد الفرد الصمد المستحق أن يتوجه الخلق بالعبادة فلا إله غيره؛ معبود الخلائق في السماء والأرض.

المعتزلة: والمعتزلة أثبتوا الأسماء ونفوا الصفات ويبين ابن تيمية حالهم في ذلك بقوله:

"أما إثباتهم للأسماء، فلأنهم استعظموا نفيها؛ لما فيه من تكذيب القرآن تكذيباً ظاهر الخروج عن العقل والتناقض، فإنه لا بد من التمييز بين الرب وغيره بالقلب واللسان، فما لا يميز من غيره لا حقيقة له ولا إثبات".[4]

---

(1) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج36/1).

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج274/18).

(3) ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص307).

(4) ابن تيمية، النبوات (ص 45).

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: "والذي فضلت به أسماؤه في الحسن سائر الأسماء: دلالتها على معاني التقديس والتمجيد والتعظيم والربوبية، والأفعال التي هي النهاية في الحسن".[1]

يتبين مما سبق أن نفيهم للصفات فلشبهٍ عامة وخاصة، كشبهة التركيب، والأعراض، ودليل الكمال والنقصان، وغير ذلك من الشبه التي ابتكروها بسبب اعتمادهم على العقل.

الأشاعرة: يقول الرازي في تفسير الآية: "اعلم أن مراتب التوحيد أربع: أحدها: الإقرار باللسان، والثاني: الاعتقاد بالقلب، والثالث: تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة، والرابع: أن يصير العبد مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء غير عرفان الأحد الصمد، أما الإقرار باللسان فإن وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق".[2]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يستخدمون ألفاظا غريبة ومستحدثة لم ترد في الكتاب ولا السنة، وهي مصطلحات أتت من الفلسفات القديمة التي تعتمد على العقل بشكل أساسي في مقالاتهم وكتاباتهم التي هي في الأساس مخالفة للمنهج الإسلامي الصحيح النابع من الكتاب والسنة.

2- لا أحد يستحق العبادة سواه:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: 14].

يبيّن الله تعالى في هذه الآية أن الذي يستحق العبادة هو الإله المتفرد في هذا الكون بالألوهية، وهذا الإله الحق هو الذي يستحق التوحيد والصلاة له.

السلف: قال السمعاني: "أي: لا أحد يستحق العبادة سواي"[3]، وقال ابن الجوزي: "أي: وحدني، وأقم الصلاة لذكري فيه قولان: أحدهما: أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة، سواء كنت في وقتها أو لم تكن، هذا قول الأكثرين، والثاني: أقم الصلاة لتذكرني فيها، قاله مجاهد".[4]

فالله ﷻ يذكر لموسى عليه السلام أنه الإله الوحيد في هذا الكون وأنه لا إله غيره، ويأمره بالعبادة له سبحانه وبالصلاة التي فيها الراحة والطمأنينة للقلب والبدن.

المعتزلة: استدل المعتزلة بهذه الآية على عبادة من أعظم العبادات ألا وهي الذكر، ولم يخالفوا السلف في ذلك.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج53/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج11/22).

(3) السمعاني، تفسير القرآن (ج323/3).

(4) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير(ج154/3).

قال الزمخشري في تفسيرها: "لتذكرني فإن ذكرى أن أعبد ويصلى لي، أو لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار، عن مجاهد، أو لأنى ذكرتها في الكتب وأمرت بها، أو لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق، أو لذكرى خاصة لا تشوبه بذكر غيرى أو لإخلاص ذكرى وطلب وجهى لا ترائى بها ولا تقصد بها غرضاً آخر، أو لتكون لي ذاكراً غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل هممهم وأفكارهم به".(1)

يؤكد الزمخشري في تفسير هذه الآية بعدم صرف الذكر أو المراءاة فيه؛ بل لابد أن يكون العبد مخلصاً لله تعالى في الذكر، وبالتالي فهو ينفي الشرك بالله ويؤكد إفراده بالعبودية، وهذا هو لب توحيد الألوهية.

الأشاعرة: قال الرازي: "يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع؛ لأن التوحيد من علم الأصول، والعبادة من علم الفروع، وأيضاً الفاء في قوله: فاعبدني تدل على أن عبادته إنما لزمت لإلهيته، وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة، وأنه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد، أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة".(2)

وبذلك يقر الأشاعرة أن ذكر الله تعالى هو مظهر من مظاهر توحيد الألوهية، وهنا نقل الرازي قول علماء السلف الصالح، وهو تأكيد العبادة والمداومة على الصلاة في وقتها، وعدم إضاعة الوقت في أمور الدنيا.

3- الدعاء يكون لله وحده:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ ﴾ [طه: 25-26].

من مظاهر توحيد الألوهية أن يتجرّد العبد في دعائه لله تعالى، ويتوجّه إليه بالتذلل والدعاء، فهو وحده قاضي الحاجات ومفرّج الكربات ومعطي الأرزاق.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج55/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج19/22).

السلف: قال البغوي[1]: "قال موسى: رب اشرح لي صدري، وسعه للحق، قال ابن عباس: يريد حتى لا أخاف غيرك، وذلك أن موسى كان يخاف فرعون خوفاً شديداً؛ لشدة شوكته وكثرة جنوده، وكان يضيق صدراً بما كلف من مقاومة فرعون وجنده، فسأل الله أن يوسع قلبه للحق حتى يعلم أن أحداً لا يقدر على مضرته إلا بإذن الله، وإذا علم ذلك لم يخف فرعون مع شدة شوكته وكثرة جنوده، ويسر لي أمري، يعني سهل علي ما أمرتني به من تبليغ الرسالة إلى فرعون".[2]

لقد صرف موسى عليه السلام العبادة لله وحده، فدعاه بشرح الصدر وتيسير الأمر، إذ أن الله تعالى هو الذي بعثه إلى فرعون الطاغية، فما كان من موسى سوى الدعاء لكي ينتصر على فرعون.

المعتزلة: حيث ذكر الزمخشري كلاماً في ذلك من قصة موسى مع فرعون وكيف كان حال موسى في دعوته لفرعون، ثم كيف دعا الله، حيث قال: قد أبهم الكلام أولا فقيل: اشرح لي ويسر لي، فعلم أن ثم مشروحاً وميسراً، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما، فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره، من أن يقول: اشرح صدري ويسر أمرى على الإيضاح الساذج، لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل، الأزر: القوة. وأزره: قواه، أي: اجعله شريكي في الرسالة حتى نتعاون على عبادتك وذكرك، فإن التعاون يتزايد به الخير ويتكاثر، **(إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً)** أي عالماً بأحوالنا وبأن التعاضد مما يصلحنا، وأن هارون نعم المعين والشادّ لعضدي، بأنه أكبر منى سناً وأفصح لساناً.[3]

يتبين مما سبق في تفسير هذه الآية أن الزمخشري قد وافق تفسيرات السلف في إيراد قصة موسى مع فرعون، وكيف كان حال موسى ودعائه الله، وأن يجعل أخاه هارون عونا له في تبليغ دعوته.

الأشاعرة: من أعظم مظاهر توحيد الألوهيّة هو صرف الدعاء لله تعالى، والاستعانة به، وقد جعل الرسول ﷺ الدعاء هو العبادة، عنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**"[4]، وهو من مظاهر توحيد الألوهية.

---

(1) البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، الشيخ، الإمام، العلامة، القدوة، الحافظ، شيخ الإسلام، محيي السنة، الشافعي، المفسر، صاحب التصانيف، أحد أئمة المذهب في التفسير والحديث والفقه صاحب معالم التنزيل، توفي: بمرو الروذ- مدينة من مدائن خراسان - في شوال، سنة ست عشرة وخمس مائة. الذهبي، سير أعلام النبلاء (ج14/ 328)، ابن كثير، طبقات الشافعيين (ص 548).

(2) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج260/3).

(3) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج61/3).

(4) [ابن ماجه: سنن ابن ماجه، الدعاء/فضل الدعاء، 1258/2: رقم الحديث 3828]، [الترمذي: سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن/ومن سورة البقرة، 211/5: رقم الحديث 2969]، [ابن حبان: صحيح ابن حبان، الرقاق/الأدعية، 172/3: رقم الحديث 889]، صححه الترمذي. أما الحديث الذي انتشر بين الناس بلفظ: "الدعاء مخ العبادة"، فهو حديث ضعيف كما قال الألباني. انظر: الألباني، ضعيف سنن الترمذي (ص 441).

قال الرازي: "اعلم أن الدعاء سبب القرب من الله تعالى، وإنما اشتغل موسى ﷺ بهذا الدعاء طلباً للقرب، فنفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان أن الدعاء سبب القرب ثم إلى بيان أن موسى ﷺ طلب القرب بهذا الدعاء".[1]

"واعلم أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب، والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلام، فالله تعالى أعطى موسى ﷺ المقدمة الثانية وهي ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: 13] فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال، فطلب المقدمة الأخرى فقال: رب اشرح لي صدري".[2]

وقد جعل الرازي انشراح الصدر والاستماع مقدمة لفهم كلام الله تعالى ودالة عليه.

4- التسبيح والذكر من مظاهر العبودية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [طه: 33-34].

التسبيح من مظاهر العبادة الحقة لله تعالى، فهو تنزيه الله تعالى عمّا لا يليق بجلاله سبحانه، وكذلك الذكر من أعظم العبادات التي يتقرّب العبد بها لله تعالى، وهما من مظاهر توحيد الألوهيّة.

السلف: قال مجاهد: "لا يكون العبد من الذاكرين الله كثيراً، حتى يذكر الله قائماً وقاعداً ومضطجعاً".[3]

قال المراغي[4]: "أي لكي ننزّهك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التي من بينها ما يدّعيه فرعون الطاغية، وفئته الباغية من الألوهية له، ونذكرك وحدك ابتغاء مرضاتك، دون أن نشرك معك غيرك أثناء أداء الرسالة، ودعوة المردة الطّغاة إلى الحق".[5]

فالتسبيح والذكر لله تعالى من مظاهر توحيد الألوهية أي العبودية لله تعالى المتفرد بالعبادة دون سواه، فالإله الحق هو الذي يستحق التسبيح والذكر، وليس فرعون الرجل الضعيف الهزيل أمام قدرة رب الأرباب، الذي أمره بين الكاف والنون.

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج32/22).

(2) المرجع السابق، (ج36/22).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج283/5).

(4) المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي: مفسر مصري، من العلماء. تخرج بدار العلوم سنة 1909 ثم كان مدرّس الشريعة الإسلامية بها. وولي نظارة بعض المدارس. وعين أستاذاً للعربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم، له كتب منها هذا التفسير، توفي بالقاهرة عام 1952م. الزركلي، الأعلام (ج258/1).

(5) المراغي، تفسير المراغي (ج107/16).

المعتزلة: لا شك أن إقامة العبادات بشكلٍ جماعي مما جاء الإسلام بتعزيزه؛ لأنها تشجع المسلم على الالتزام بها وتهيج عنده الإيمان.

قال الزمخشري "أي: اجعله شريكي في الرسالة حتى نتعاون على عبادتك وذكرك، فإن التعاون- لأنه مهيج الرغبات- يتزايد به الخير ويتكاثر".(1)

وليس في هذا التفسير ما يخالفون به أهل السنة.

الأشاعرة: من معالم توحيد الألوهية أن ينزّه العبد خالقه بما يليق، وهو ما يعرف بالتسبيح، وكذلك الذكر من دلائل تذلل العبد لربه.

قال الرازي: "التسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك أن النفي مقدم على الإثبات".(2)

مما سبق يتبين أن الأشاعرة ينزهون الله ﷻ عما لا يليق، وأن الذكر هو وصف الله بصفات الجلال والعظمة.

5- السجود والتسليم لله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ [طه: 70].

إنه حقاً مظهر من مظاهر تعالي الإيمان، إنها الألوهية في أسمى صورها وأبهى حللها، حيث يؤمن السّحرة بالله ﷻ ويقرّون بالرّبوبيّة ثم يخرّون لله سجّداً، ويعلنون إيمانهم بالله سبحانه.

السلف: قال ابن كثير: "فلما عاين السحرة ذلك وشاهدوه، ولهم خبرة بفنون السحر وطرقه ووجوهه، علموا علم اليقين أن هذا الذي فعله موسى ليس من قبيل السحر والحيل، وأنه حق لا مرية فيه، ولا يقدر على هذا إلا الذي يقول للشيء كن فيكون، فعند ذلك وقعوا سجداً لله".(3)

لما تيقن السحرة أن ما رأوه ليس سحراً؛ بل قدرة الإله الحق سجدوا لله وأقروا به إلهاً، والسجود إقرار بالألوهية له سبحانه.

المعتزلة: إنه مشهد يتجلى فيه الإيمان، حين سجد سحرةُ فرعون لله تعالى، وأعلنوا إيمانهم بالله وأفردوه بالسجود له سبحانه وكفروا بفرعون.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج62/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج52/22).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج303/5).

قال الزمخشري: "سبحان الله ما أعجب أمرهم. قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين! وروى أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها، وعن عكرمة: لما خروا سجداً أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة.[1]

ولم يخالفوا أهل السنة في أن الطاعة والعبادة تكون لله تعالى.

الأشاعرة: إنها طريقة المتكلمين في الاستدلال بالعقل على وجود الله وإثبات نبوة الأنبياء، وهي طريقة خالفت السلف، فالسلف يستدلون بالشرع على وجود الله تعالى.

قال الرازي: "فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى – عليه السلام – على كونه رسولاً صادقاً من عند الله تعالى، فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود".[2]

فهم يستعملون العقل والمقدمات المنطقية ليستدلوا على ما يذهبون إليه من طرق الفلسفة، وهذا لم يأتي من فراغ، فالفلسفة تمجد العقل وتجعله الحاكم الأول على الأمور.

6- الإله الحق هو الذي يغفر الذنوب:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾ ﴾ [طه: 73].

حين أعلن السّحرةُ إيمانهم بالله أمام الطاغية فرعون، دون خوف أو وَجَل، ذكروا سبب إيمانهم بالله سبحانه، فالله هو الذي يغفر الذنوب التي سلفت والكفر الذي كان منهم.

السلف: قال السعدي مؤكداً هذا المعنى: "أي كُفرنا ومعاصينا فإن الإيمان مكفر للسيئات والتوبة تجب ما قبلها وقولهم {لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا } الذي عارضنا به الحق هذا دليل على أنهم غير مختارين في عملهم المتقدم وإنما أكرههم فرعون إكراهاً... ولعل هذه النكتة التي قامت بقلوبهم من كراهتهم لمعارضة الحق بالباطل وفعلهم ما فعلوا على وجه الإغماض هي التي أثرت معهم ورحمهم الله بسببها ووفقهم للإيمان والتوبة".[3]

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج75/3-76).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج75/22).

(3) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 509).

وهذا دليل على ان الله ﷻ يغفر الذنوب لمن أكره عليها، والسحرة كانوا هنا مكرهين على السحر فرحمهم الله بذلك، وتاب عليهم وبشرهم بالجنة لما لقوا من التعذيب والتنكيل في سبيل الله.

المعتزلة: حيث أورد الزمخشري قصة موسى مع السحرة وكيف تأكدوا أنه ليس ساحرا وإنما رسول من عند الله.[1]

وهم لم يخالفوا السلف في ذلك.

الأشاعرة: قال الرازي في تفسير الآية ثلاثة وجوه: "أحدها: المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذا المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه، فكأنه تعالى قال: الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح، مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة في ذلك، إنما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه، وثانيها: المراد من قوله: ثم اهتدى أي علم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعيناً بالله في إدامة ذلك من غير تقصير، وثالثها: المراد من الإيمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية، فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله: ثم اهتدى".[2]

يتبين مما سبق أن الرازي يستدل بقول الصوفية وطريقتهم، ويجعل كلام الصوفية هو المراد من قول الله تبارك وتعالى، وهذا مخالف لمنهج السلف الذين يستدلون بالكتاب والسنة.

7- الشرك بالله من أعظم نواقض الألوهية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴾ [طه: 88].

من أعظم نواقض توحيد الألوهيّة هو أن تتخذ شريكاً لله تعبده، وأي مصيبة أعظم إذا كان هذا الشريك لا يضر ولا ينفع؛ بل ربما يكون بقرة أو جماداً أو ما شابه، وهو ما حدث مع بني إسرائيل كما تقص علينا سورة طه، حيث أضلّهم السامريّ وصنع لهم عجلاً من حليّ المصريات.

السلف: قال صاحب الظلال: "وقد حملوا معهم أكداساً من حلي المصريات كانت عارية عند نسائهم فحملنها معهن، فهم يشيرون إلى هذه الأحمال، ويقولون: لقد قذفناها تخلصاً منها لأنها حرام، فأخذها السامري فصاغ منها عجلاً، والسامري رجل من سامراء كان يرافقهم أو أنه واحد منهم يحمل هذا

(1) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج77/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج85/22).

اللقب، وجعل له منافذ إذا دارت فيها الريح أخرجت صوتاً كصوت الخوار، ولا حياة فيه ولا روح فهو جسد- ولفظ الجسد يطلق على الجسم الذي لا حياة فيه- فما كادوا يرون عجلاً من ذهب يخور حتى نسوا ربهم الذي أنقذهم من أرض الذل، وعكفوا على عجل الذهب وفي بلاهة فكر وبلادة روح قالوا: «هذا إِلهُكُمْ وَإِلهُ مُوسى» راح يبحث عنه على الجبل، وهو هنا معنا".[1]

حيث باء بنوا إسرائيل بغضب من الله بسبب شركهم وكفرهم بالله ﷻ، وأن الله تبارك وتعالى قد بين لهم الآيات العظام ولكنهم عتو عن أمر ربهم.

المعتزلة: طريق الإيمان بالله تعالى لا تخلو من فتنة ومحنة، وهو اختبار للمؤمن حين يتعلق به ويستعين بحوله وقوته، وهذا من ثمرات توحيد الألوهية، فبنو إسرائيل فُتنوا بالعجل وعبدوه ليختبر مولانا إيمانهم.

قال الزمخشري: "فإن قلت: فلم خلق الله العجل من الحليّ حتى صار فتنة لبنى إسرائيل وضلالاً؟ قلت: ليس بأوّل محنة محن الله بها عباده ليثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين. ومن عجب من خلق العجل، فليكن من خلق إبليس أعجب".[2]

إنه اختبار للمؤمنين وامتحان لقوة إيمانهم، فالله يثبت الذين آمنوا ويضل الظالمين وما أكثرهم في بني إسرائيل، الذين رأوا الآيات العظام أمام أعينهم ولكنهم لم يؤمنوا.

الأشاعرة: على طريقة المتكلمين العقلية فهو يحتجون بهذه الآية على إضافة المسببات للسبب في الظاهر، ويثبتون عدم ألوهية العجل بصدور الصوت منه، والضلال لبني إسرائيل الذين ضلوا بعبادة العجل.

يقول الرازي: "قال الأصحاب: ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر إلهاً أولى بأن ينفي كون ذلك العجل إلهاً، فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديداً في التكليف، فلا يصح حمل الآية عليه، فوجب حمله على خلق الضلال فيهم، قولهم: أضاف الإضلال إلى السامري قلنا: أليس أن جميع المسببات العادية تضاف إلى أسبابها في الظاهر، وإن كان الموجد لها هو الله تعالى، فكذا هاهنا وأيضاً قرئ وأضلهم السامري أي وأشدهم ضلالاً السامري".[3]

---

(1) قطب، في ظلال القرآن (مج4/2347-2348).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج3/83).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/87).

يتبين مما سبق أن الأشاعرة قد تأثروا كثيرا بالفلاسفة، وذلك بسبب دراسة كتبهم ومؤلفاتهم، والأجدر لهم أن يتخذوا الكتاب والسنة مرجعية لهم، فبهما يضمنوا عدم الزيغ والانحراف المهلك الذي وقعوا فيه.

9- الطغاة يخشون توحيد الألوهية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ﴾ [طه: 71].

إن أكثر ما يخشاه الطغاة والفراعنة ليس توحيد الربوبية، فهو لا يؤثر على ملكهم وجبروتهم؛ بل ذلك التوحيد الذي يهدد عروشهم؛ لأنه يفرد الله بالعبودية والطاعة والدعاء، وأولئك يريدون الطاعة العمياء.

السلف: قال سيد قطب: "ثم الاستعلاء بالقوة الغاشمة؛ قوة الوحوش في الغابة، القوة التي تمزق الأحشاء والأوصال، ولا تفرق بين إنسان يقرع بالحجة وحيوان يقرع بالناب، ولكنه في هذا المشهد هدد فرعون السحرة عندما أقروا بالإيمان لله وحده، قولة الطاغية الذي لا يدرك أنهم هم أنفسهم لا يملكون- وقد لمس الإيمان قلوبهم- أن يدفعوه عنها، والقلب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء، ثم التهديد الغليظ بالعذاب الغليظ الذي يعتمد عليه الطغاة ويسلطونه على الجسوم والأبدان حين يعجزون عن قهر القلوب والأرواح.كان قد فات الأوان، كانت اللمسة الإيمانية قد وصلت الذرة الصغيرة بمصدرها الهائل، فإذا هي قوية قويمة".[1]

يتضح مما سبق أن فرعون كان مستعلياً متكبراً غاشماً، لا يرحم صغيراً ولا امرأة ولا شيخاً، حيث قطع الأيدي والأرجل وصلبهم وعذبهم، فعندما آمن الناس وعرفوا حقيقة الإيمان لم يضرهم شيء، وتحدوا فرعون لأن الله أقوى من فرعون.

المعتزلة: وفي ذلك اختبار للموحدين، وقوة إيمانهم بالله، حيث يذكر الزمخشري كيف كانت طريقة التعذيب وقطع الأطراف: "أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، لأنّ كل واحد من العضوين خالف الآخر، بأن هذا يد وذاك رجل، وهذا يمين وذاك شمال. ومن لابتداء الغاية: لأن القطع مبتدأ وناشئ من مخالفة الأعضاء لبعضها؛ لأنها إذا خالف بعضها بعضاً فقد اتصفت بالاختلاف، ثم شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه، حيث كان فرعون طاغية باقتداره وقهره لهم من

(1) قطب، في ظلال القرآن (مج2343/4).

تعذيبه لهم بأنواع العذاب، وتوضيع لموسى عليه السلام، واستضعاف له مع الهزء به؛ لأن موسى لم يكن قط من التعذيب في شيء.[1]

وهنا أيضاً قد وافقوا السلف رحمهم الله.

الأشاعرة: ويذكر الرازي تفسير هذه الآية فيقول: "وهذا الكلام مشتمل على شبهتين، إحداهما: قوله﴿ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ وتقريره أن الاعتماد على الخاطر الأول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر، فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال: آمنتم له دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر، وثانيها: قوله: إنه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني أنكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز من أنفسكم ترويجا لأمره وتفخيما لشأنه، ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الإيمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال: فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لأن كل واحد من العضوين خلاف الآخر، فإن هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال، لأقطعنها مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال: ولأصلبنكم في جذوع النخل فشبه تمكن المصلوب في الجذع يتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قال في جذوع النخل".[2]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة وافقوا السلف ولم يخالفوهم في هذه الآيات.

الخلاصة:

من خلال عرض المبحث الثاني يمكن تلخيص النقاط التالية:

أولاً: بعد عرض الآراء في معنى الألوهية يرجع معنى ألوهية في اللغة إلى التعبد والتنسك والعبودية، وهو من كلمة إله أصلاً.

ثانياً: توحيد الألوهية اصطلاحاً هو صرف جميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة لله تعالى دون شرك أو رياء؛ كالخوف والرجاء والصلاة والزكاة.

ثالثاً: بيان موقف الفرق من مظاهر توحيد الألوهية، وعرض أقوالهم فيها وهذه المظاهر هي.

بيان أن الله مستحقٌ للعبادة وأنه لا معبود إلا إياه، ولا أحد يستحق العبادة سواه، فهو الخالق المتفرد بالخلق فلا أحد يعبد سواه، والدعاء يكون له وحده، فلا أحد ينفع أحد فالدعاء يكون له سبحانه دون غيره من الخلق، والتسبيح والذكر من مظاهر العبودية، إذ أن جميع العبادات تصرف له سبحانه، والسجود والتسليم لله تعالى أيضاً من مظاهر توحيد الألوهية، والإله الحق هو الذي يغفر الذنوب، والشرك بالله من أعظم نواقض الألوهية، ثم الطغاة يخشون توحيد الألوهية ومن خلال عرض منهج المعتزلة والأشاعرة، يوجد ما وافقوا السلف فيه ومنه ما خالفوهم فيه.

---

(1) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج76/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج76/22).

المبحث الثالث

توحيد الأسماء والصفات عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف توحيد الأسماء والصفات:

أولاً- التعريف اللغوي:

1- الأسماء لغة:

يرجع الاشتقاق اللغوي لكلمة اسم إلى الكلمة سَمَوَ، قال ابن فارس: "(سمو) السين والميم والواو أصل يدل على العلو. يقال سموت، إذا علوت، ويقال إن أصل "اسم" سَمو، وهو من العلو؛ لأنه تنويه ودلالة على المعنى".[1]

واسم الشيء وسِمه وسِماه: علامته[2]، والاسم رسم وسمة توضع على الشيء تعرف به؛ قال ابن سيده: "والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض كقولك مبتدئا اسم هذا كذا، وإن شئت قلت اسم هذا كذا، وكذلك سمه وسمه".[3]

يتبين مما سبق أن الاسم يطلق على عدة معانٍ:

ا- العلو. 2 - العلامة. 3- سمة الشيء.

2- الصفات لغة:

يرجع أصل كلمة صفة إلى الفعل الثلاثي وَصَفَ، قال ابن فارس: "(وَصَفَ) الواو والصاد والفاء: أصل واحد، هو تحلية الشيء، ووصفته أصفه وصفاً، والصفة: الأمارة اللازمة للشيء"[4].

وجاء في لسان العرب: "وَصَفَ: وصف الشيء له وعليه وصفاً وصفة: حلاه، والهاء عوض من الواو، وقيل: الوصف المصدر والصفة الحلية، قال الليث: "الوصف وصفك الشيء بحليته ونعته، وتواصفوا الشيء من الوصف".[5]

يتضح مما سبق أن الصفة تدل على المعاني الآتية:

1- التحلية. 2- الأمارة. 3- النعت.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج98/3-99).

(2) ابن منظور، لسان العرب (ج401/14).

(3) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (ج624/8).

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج115/6).

(5) ابن منظور، لسان العرب (ج356/9).

ثانياً- التعريف الاصطلاحي:

1. تعريف توحيد الأسماء والصفات عند السلف:

قال الصنعاني: "هو إثبات كلِّ ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات على وجه يليق بكماله وجلاله، دون تكييف أو تمثيل، ودون تحريف أو تأويل أو تعطيل، وتنزيهه عن كلِّ ما لا يليق به"[1]، ويسمى تعريف المعرفة والإثبات.

3- وعرفه الحَكَمي[2] بقوله: "هو أن يُدعى الله تعالى بما سمى به نفسه ويوصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله محمد ﷺ وينفى عنه التشبيه والتمثيل".[3]

الخلاصة: مما سبق تبين أن توحيد الأسماء والصفات عند السلف، هو إثبات ما أثبته الله نفسه وأثبته له رسوله من الأسماء والصفات دون تكييف أو تعطيل أو تمثيل أو تشبيه، وأن الاسم يدل على العلامة والعلو، وأن الصفة تدل على الإمارة والنعت، وهناك فرق بين الاسم والصفة، إذ الاسم هو العلامة البارزة للشيء، أما الصفة فهي كالتحلية للشيء وليس علامةً له.

2. تعريف توحيد الأسماء والصفات عند المعتزلة:

لا يعرف المعتزلة أسماء لله تعالى ولا صفات إنما هي أقوال وكلام، كما يقول الأشعري: "أجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه وأسماءه هي أقوال وكلام، فقول الله إنه عالم قادر حي أسماء لله وصفات له، وكذلك أقوال الخلق، ولم يثبتوا صفة له علماً ولا صفة قدرة، وكذلك قولهم في سائر صفات النفس".[4]

من خلال تعريف المعتزلة للأسماء والصفات أنهم لا يفرقون بين الاسم والصفة، ويجعلونهما بمعنىً واحد، ويعتبر هذا القول مغالطة للغة والعقول، والحق التفريق بين الاسم والصفة، ومقصد المعتزلة من عدم التفريق بين الاسم والصفة التمهيد لنفي الصفات الإلهية.[5]

"والصفات عند المعتزلة قسمان: صفات سلبية تسلب عن اللَّه ما لا يليق به، وصفات ثبوتية أو إيجابية، ولم يجد المعتزلة في إثبات الصفات السلبية لله سبحانه ما يتعارض مع مفهومهم عن التوحيد، أو

---

(1) الصنعاني والشوكاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ويليه شرح الصدور في تحريم رفع القبور (ص 9).

(2) الحَكَمي: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي: فقيه أديب، من علماء (جيزان) بين الحجاز واليمن. ولد في قرية (السلام) التابعة لمدينة المضايا، جنوبي جيزان، له العديد من الرسائل، توفي بمكة عام 1958م. الزركلي، الأعلام (ج2/159).

(3) الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (ج2/459).

(4) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ج1/ ص 198).

(5) العكلوك، منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات (ص 72).

يمس فكرة التنزيه كما يفهمونها من القرآن الكريم، من هذه الصفات: القدم، وتنفي هذه الصفة عن اللَّه الحدوث، والوحدانية وتنفي عن اللَّه التعدد، ومخالفة الحوادث، أما الصفات الثبوتية أو الإيجابية التي تتعلق بإثبات معنى زائدٍ على الذات ومن هذه الصفات: العلم والقدرة والإرادة والحياة فقد نفى المعتزلة اتصاف اللَّه بها أو أكثرها؛ لأن إثباتها يتعارض مع فهمهم للتوحيد "[1]، ويذكر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق معتقد المعتزلة في الأسماء والصفات فيقول: "يجمعها كلهَا فى بدعتها امور مِنْهَا نَفيهَا كلهَا عَن الله عز وَجل صِفَاته الازلية وَقَوْلها بِأَنَّهُ لَيْسَ لله –عز وَجل– علم وَلَا قدرَة وَلَا حَيَاة وَلَا سمع وَلَا بصر وَلَا صفة أزلية وَزَادُوا على هَذَا بقَوْلهمْ ان الله تَعَالَى لم يكن لَهُ فِي الازل اسم ولا صفة".[2]

يتبين مما سبق أن المعتزلة لم يفرقوا بين الاسم والصفة، بهدف نفي الصفات عن الله تبارك وتعالى بحجة أنها توجب التركيب والتجسيم وتعدد القدماء، فهم قد نفوا العلم والقدرة وغيرها من الصفات لمعارضته التوحيد عندهم، ولكنهم في حقيقة الأمر خالفوا النصوص الصريحة الواضحة من الكتاب والسنة في إثبات الصفات لله تبارك وتعالى.

3. تعريف توحيد الأسماء والصفات عند الأشاعرة:

تُعدّ الأشاعرة من طوائف المعطِّلة ويدخلون في عموم الجهميّة والمرجئة لإنكارهم أكثر الصفات، ولا يثبتون إلا القليل منها، وهي سبعة على المشهور، وكذلك يعتبرون من طوائف الصفاتية كالكلابية والماتريدية؛ ذلك لأنهم يثبتون بعض الصفات، فسمّوا صفاتية في مقابل نفاة الصفات مثل المعتزلة والإباضية والجهمية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: "و"الأشعرية" الأغلب عليهم أنهم مرجئة في "باب الأسماء والأحكام"، جبرية في "باب القدر"؛ وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة؛ بل فيهم نوع من التجهم".[3]

احتج الأشاعرة في إثباتهم للصفات السبعة بأن العقل قد أثبت هذه الصفات ودل عليها وهي كما يلي:

1 .القدرة 2. الإرادة 3. العلم 4. الحياة 5 . السمع.6 . البصر.7 . والكلام.[4]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يثبتون فقط سبع صفات، أما باقي الصفات فلا يثبتونها، وهذا يرجع عندهم بسبب أنها تخالف العقل، وأن العقل فقط يثبت سبع صفات، وهي القدرة والارادة والعلم والحياة

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنة (ج136/1).

(2) البغدادي، الفرق بين الفرق (ج94/1).

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج55/6).

(4) انظر: الخميس، شرح الرسالة التدمرية (ج161/1).

والسمع والبصر والكلام، وهذا مخالف لمذهب السلف، الذي يثبت الصفات جميعها، بدون تكيف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل.

ثالثا: الفرق بين الأسماء والصفات:

كل أسماء الله سبحانه مشتملة على صفات له سبحانه، تليق به وتناسب كماله، ولا يشبهه فيها شيء، فأسماؤه سبحانه أعلام عليه ونعوت له، "فأثبت أن الصفات إنما هي من معاني الأسماء الحسنى في الغالب بخلاف بعض الصفات مثل الوجه واليدين والقدم وغيرها، والأسماء دالة عليها كما تدل على الذات. وهو ما يعنيه الإمام البيهقي بقوله: وأسماؤه صفاته، وصفاته أوصافه".[1]

فالأسماء تدل على الذات، والصفات تدل على معان قائمة بالذات، وهذه المعاني القائمة بالذات هي الصفات.[2]

وهنا يذكر ابن باز الفرق بين الأسماء والصفات فيقول: "كل أسماء الله سبحانه مشتملة على صفات له سبحانه تليق به وتناسب كماله، ولا يشبهه فيها شيء، فأسماؤه سبحانه أعلام عليه ونعوت له عز وجل، ومنها: الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، إلى غير ذلك من أسمائه سبحانه الواردة في كتابه الكريم وفي سنة رسوله الأمين، فالواجب إثباتها له سبحانه على الوجه اللائق بجلاله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وهذا هو معنى قول أئمة السلف كمالك والثوري والأوزاعي وغيرهم، أمروها كما جاءت بلا كيف".[3]

يقول ابن عثيمين في الفرق بين الأسماء والصفات: "أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف: أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهى بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله –عز وجل–، وبالاعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص، فالحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.[4]

ويبين أيضاً أن أسماء الله توقيفية لا مجال للعقل فيها، وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، وأسماء الله ﷻ غير محصورة في عدد معين ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف.

---

(1) الجامي، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه (ج395/1).

(2) انظر: الخميس، شرح الرسالة التدمرية (ج161/1).

(3) ابن باز، مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز (ج222/6).

(4) العثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ج9/1).

ودلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام:
مثال ذلك: "الخالق" يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.[1]

أما صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، وغير ذلك. وقد دل على هذا: السمع والعقل والفطرة، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء وذلك: لأن كل اسم متضمن لصفة ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها، وصفاته سبحانه توقيفية لا مجال للعقل فيها.[2]

يتبين مما سبق أن الأسماء والصفات باب واسع من أبوب التوحيد، فمن خلاله نثبت لله تبارك وتعالى أسماؤه وصفاته وبيان المعتقد الحق الصحيح وهو معتقد السلف الصالح، الذين يثبتون لله الأسماء والصفات معتمدين في ذلك على الكتاب والسنة دون تشبيه للمخلوقات ولا تجسيم ولا تكييف ولا تعطيل، وإنما عمدتنا في ذلك كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما أسلفت، أما الفرق التي أولت أو عطلت الصفات فهؤلاء جانبوا الصواب في ذلك بسبب أن إثبات الصفات يوجب التركيب وتعدد القدماء حسب معتقد المعتزلة أما الأشاعرة قدموا العقل في ذلك وقالوا أنه يخالف العلم، والأصل في ذلك الوقوف عند النصوص والتسليم بما جاءت به، وعدم الخوض فيما لا فائدة **فيه**.

المطلب الثاني: منهج الفرق في تقرير الأسماء والصفات:

أولاً: منهج السلف في تقرير الأسماء والصفات:

من أنواع التوحيد الثلاثة عند السلف هو توحيد الله تعالى في أسمائه وصفاته، فيثبتون لله تعالى أسماءه وصفاته كما وردت في الكتاب والسنة الصحيحة من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، فيؤمنون بأسمائه الحسنى وصفاته العليا.

وهذا النوع من التوحيد اختلفت فيه الفرق الإسلامية، وكثر فيه الجدال والخوض، بين السلف الذين أثبتوها كما وردت، وبين المتكلمين الذين عطّلوا بعضها ومثّلوا البعض الآخر، وقد ورد عن رسول الله ﷺ حديثاً صحيحاً، يثبت أسماء الله ﷻ منها ما رواه أَبِو هُرَيْرَةَ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَال: "**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً**

---

(1) انظر: العثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، (ج11/1).

(2) انظر: المرجع نفسه، (ج11/1).

وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ"[1]، "فَأَسْمَاءُ رَبِّنَا وَصِفَاتُهُ قَائِمَةٌ فِي اَلتَّنْزِيلِ، مَحْفُوظَةٌ عَنْ اَلرَّسُولِ، وَهِيَ كُلُّهَا غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ، وَلَا مُسْتَحْدَثَةٍ، فَتَعَالَى اَللَّهُ عَمَّا يَقُولُ اَلْمُلْحِدُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا".[2]

يقول ابن حزم في إثبات الأسماء لله ﷻ: "وَلم يخْتَلف أحد من أهل الْإِسْلَام فِي أَنَّهَا أَسمَاء لله تَعَالَى وَلَا فِي أَنَّهَا لَا يُقَال أَنَّهَا نعوت لَهُ ﷻ وَلَا أَوْصَاف الله وَلَو وجد فِي الْمُتَأَخِّرين من يَقُول ذَلِك لَكَانَ قولاً بَاطِلاً وَمُخَالفَة لقَوْل الله تَعَالَى وَلَا حجَّة لأحد فِي الدّين دون رَسُول ﷺ".[3]

ويقول ابن تيمية: " قال محمد بن الحسن: قد اتفق الأئمة جميعهم من المشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا؛ ولكن أقروا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا".[4]

وقال في موضع آخر: "ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل؛ ولا تكييف ولا تمثيل. فلا يجوز نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه؛ ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين؛ بل هو سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: 11] ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله".[5]

ومنهج السلف في هذه المسألة: هو الإيمان بكل ما ورد في كتاب الله وسنة النبي من الأسماء والصفات دون زيادة ولا نقصان منها، ولا تأويل لها بما يخرجها عن ظاهرها، وقد انقضى عصر الصحابة والتابعين من السلف والأئمة على التسليم المطلق بما جاء في الكتاب والسنة عن الذات الإلهية وصفاتها، ولم يختلفوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والأفعال؛ بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، لم يحرفوا ولم يؤولوا.[6]

---

(1) [البخاري: صحيح البخاري، التوحيد/ إن لله مائة اسم إلا واحداً، 118/9: رقم الحديث: 7392]، [مسلم: صحيح مسلم، الذكر والدعاء والتوبة/في أسماء الله تعالى، 4/ 2062: رقم الحديث 2677].

(2) ابن أبي زمنين، أصول السنة (ج76/1).

(3) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (ج116/2).

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج143/5).

(5) المرجع السابق: (ج195/5).

(6) انظر: التركي، مجمل اعتقاد أئمة السلف (ص 137).

1. طريقة السلف في فهم أسماء الله وصفاته.

يمكن تلخيص طريقة السلف في فهم أسماء الله وصفاته في ثلاثة أمور رئيسة(1)، وهي:

الأول: طريقتهم في الإثبات: وهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، فيؤمنون بأن جميع ما ثبت في النصوص الشرعية من صفات الله تعالى أنها صفات حقيقية تليق بجلال الله تعالى، وأنها لا تماثل صفات المخلوقين.

الثاني: طريقتهم في النفي: نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من صفات النقص، مع اعتقادهم ثبوت كمال ضد الصفة المنفية عنه جل وعلا.

الثالث: طريقتهم فيما لم يرد نفيه ولا إثباته (التوقف) مما تنازع الناس فيه؛ كالجسم، والحيز، والجهة ونحو ذلك، فطريقتهم فيه التوقف في لفظه، فلا يثبتونه ولا ينفونه، لعدم وروده، وأما معناه فيستفصلون عنه، فإن أريد به باطل ينزه الله عنه ردوه، وإن أريد به حق لا يمتنع على الله قبلوه.(2)

ويؤكد هذا المعنى ابن قدامة بقوله: "كلهم –أي السلف والخلف– متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات، لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله. وقد أمرنا بالاقتفاء لآثارهم، والاهتداء بمنارهم وحذرنا المحدثات وأخبرنا أنها من الضلالات".(3)

وهو التوحيد الذي اختلفت فيه الفرق الإسلامية، وكثر فيه الجدال والخوض، بين السلف الذين أثبتوها كما وردت، وبين المتكلمين الذين عطّلوا بعضها ومثّلوا البعض الآخر، فكان أهل السنة المعتدلين بينهم، فـ" توحيد الأسماء والصفات فهو الذي اختلف فيه أهل القبلة، أي: المنتسبون إلى الإسلام اختلافاً يمكن أن نقول أنه على ستة أقسام في إجراء النصوص".(4)

قال ابن عثيمين: "توحيد الأسماء والصفات: هذا هو الذي كثر فيه الخوض، فانقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام، وهم: ممثل، ومعطل، ومعتدل، والمعطل: إما مكذب أو محرف، وأول بدعة حدثت في هذه الأمة هي بدعة الخوارج.(5)

---

(1) انظر: الجبرين، تسهيل العقيدة الإسلامية (ص 88–90).

(2) انظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص 41)، ابن القيم، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (ج321/1)، ابن عثيمين، تقريب التدمرية (ج116/1).

(3) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد (ص 7–8).

(4) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج17/1).

(5) العثيمين، شرح العقيدة الواسطية (ص 29).

وقال ابن تيمية وهو يوضح هذا الأمر: "فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر، الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفيًا وإثباتًا".[1]

هذا النوع من التوحيد لا يكفي حتى يدخل المرءُ في مسمى الإيمان؛ بل لابد له من توحيد الله في ربوبيته وألوهيته.

قال سليمان بن عبدالوهاب[2]: "وهذا أيضًا لا يكفي في حصول الإسلام؛ بل لا بد مع ذلك من الإتيان بلازمه، من توحيد الربوبية والإلهية. والكفار يقرون بجنس هذا النوع، وإن كان بعضهم قد ينكر بعض ذلك، إما جهلاً، وإما عنادًا، كما قالوا: لا نعرف الرحمن إلا رحمن اليمامة، فأنزل الله فيهم: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: 30]".[3]

يظهر مما سبق أن الإيمان بتوحيد الأسماء والصفات عند السلف واجب، فلا بد من الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه وذلك بالاعتقاد الجازم بأن كل ما أخبر الله به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من الصفات هي صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فهو سبحانه المستحق للكمال المطلق من جميع الوجوه.

2. **منهج السلف في تقسيم الصفات**:

لم يكن السلف في بداية الأمر يقسمون الأسماء والصفات، ولم يجعلوا لها أبواباً منفصلة كما تعرف اليوم، ولكن عندما كثرت الفرق والفلسفات الداخلة على الإسلام، كان لا بد من تصنيف أبواباً كاملة للأسماء والصفات، ليكون مرجعاً للأمة الاسلامية حتى تعرف دينها كما جاء به الكتاب والسنة دون تشبيه أو تعطيل أو تجسيم، وللسلف في تقسيم الصفات تقسيمة جديدة كما يلي:

---

(1) ابن تيمية، التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (ص 3)، وانظر كذلك: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج102/3)، الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (ج97/1)، هراس، شرح العقيدة الواسطية (ص 56).

(2) سليمان بن عبد الله بن محمد بن النجدي، من آل الشيخ: فقيه من أهل نجد، من حفدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. مولده بالدرعية. كان بارعاً في التفسير والحديث والفقه، ت 1818 هـ. الزركلي، الأعلام (ج129/3).

(3) النجدي، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد (ص 19).

أولاً: من حيث إثباتها ونفيها:

أ – صفات ثبوتية:

وهي ما أثبته الله سبحانه وتعالى لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ؛ كالاستواء، والنُّزُول، والوجه، واليد ونحو ذلك، وكلها صفات مدح وكمال، وهي أغلب الصفات المنصوص عليها في الكتاب والسنة، ويجب إثباتها.[1]

يظهر مما سبق أن الصفات الثبوتية صفات كمال لا نقص فيها، والسلف الصالح يثبتها كما وردت، ويلتزمون النص.

ب– صفات سلبية:

وهي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسولهﷺ، وكلها صفات نقص كالموت، والسِّنة، والنوم، والظلم، وغالباً تأتي في الكتاب أو السنة مسبوقة بأداة نفي؛ مثل (لا) و(ما) و(ليس)، وهذه تُنفى عن الله عَزَّ وجَلَّ، ويُثبت ضدها من الكمال.[2]

وهي الصفات التي لا تليق بالله ﷻ إذ لا بد من نفيها واستبدالها بصفات الكمال التي تليق بالباري سبحانه.

ثانياً: من حيث تعلقها بذات الله وأفعاله:

أ – صفات ذاتِيَّة:

وهي التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها؛ كالعلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والوجه، واليدين ونحو ذلك، وصفات الذات هي التي لا تنفك عنها الذات كصفة الحياة والعلم، والقدرة والقوة والعزة، والملك، والعظمة، والكبرياء، ونحوهما.[3]

ب– صفات فعليَّة:

وهي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها؛ كالمجيء، والنُّزُول، والغضب، والفرح، والضحك ونحو ذلك، وتسمى (الصفات الاختيارية).

والصفات الفعليَّة من حيث قيامها بالذات تسمى صفات ذات، ومن حيث تعلقها بما ينشأ عنها من الأقوال والأفعال تسمى صفات أفعال، ومن أمثلة ذلك صفة الكلام؛ فكلام الله عَزَّ وجَلَّ باعتبار أصله ونوعه صفة ذات، وباعتبار آحاد الكلام وأفراده صفة فعل.[4]

---

(1) انظر: السَّقَّاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ج34/1).

(2)انظر: السَّقَّاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ج34/1).

(3)انظر: البدر، الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة (ج126/1).

(4) انظر: السَّقَّاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ج35/1).

يقول الشيخ السعدي في تعريف صفات الفعل: "تتعلق بها أفعاله في كل وقت وآن وزمان ولها آثارها في الخلق والأمر فيؤمنون بأنه تعالى فعال لما يريد وأنه لم يزل ولا يزال يقول ويتكلم ويخلق ويدبر الأمور وأن أفعاله تقع شيئاً فشيئاً تبعاً لحكمته وإرادته، فإن شرائعه وأوامره ونواهيه الشرعية لا تزال تقع شيئاً فشيئاً.. إلى أن قال: فعلى المؤمن الإيمان بكل ما نسبه الله لنفسه من الأفعال المتعلقة بذاته كالاستواء على العرش والمجيء والإتيان والنزول إلى السماء الدنيا والقول ونحوها، والمتعلقة بخلقه كالخلق والرزق وأنواع التدبير".[1]

يتبين مما سبق أن لله صفات ذاتية وصفات فعلية، أما الذاتية فهي التي لا يزال متصفاً بها، أما الفعلية فهي المتعلقة بمشيئته وقدرته سبحانه، ويتبين من هذا التقسيم الذي وضعه العلماء، أن الصفات الذاتية تتعلق بذاته سبحانه، أما الصفات الفعلية فتتعلق بالفعل له ﷻ.

ثالثاً: من حيث ثبوتها وأدلتها:[2]

أ – صفات خبرية:

وهي الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا السمع والخبر عن الله أو عن رسوله ﷺ، وتسمى أيضاً (صفات سمعية أو نقلية)، وقد تكون ذاتِيَّة؛ كالوجه، واليدين، وقد تكون فعليَّة؛ كالفرح، والضحك.

ب – صفات سمعية عقلية:

وهي الصفات التي يشترك في إثباتها الدليل السمعي (النقلي) والدليل العقلي، وقد تكون ذاتِيَّة؛ كالحياة والعلم، والقدرة، وقد تكون فعليَّة؛ كالخلق، والإعطاء.

يتبين مما سبق أن صفات الله من حيث ثبوتها وأدلتها تنقسم الى خبرية وسمعية، وكلها صفات كمال لا نقص فيها.

ثانيا: منهج المعتزلة في تقرير أسماء الله وصفاته.

المعتزلة كغيرها من الفرق الكلامية لهم آراء مخالفة لأهل السنة في مسائل الأسماء والصفات، وكذلك لهم تأويلات عجيبة في الاستدلال على آرائهم، وهم يتكئون على العقل كثيراً ويحكّمونه في الاستدلالات لديهم.

فالأصل الأول عند المعتزلة من الأصول الخمسة هو التوحيد: فإنهم يقصدون به البحث حول صفات الله ﷻ وما يجب لله تعالي وما لا يجب في حقه.

---

(1) البدر، الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة (ج126/1).

(2) انظر: السَّقَّاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ج36/1).

وقد حرص المعتزلة على إنكار صفات لله تعالى بحجة أن إثباتها يستلزم تعدد القدماء وهو شرك على حد زعمهم؛ لأن إثبات الصفات يوحي بجعل كل صفة إلهاً، والمخرج من ذلك هو نفى الصفات وإرجاعها إلى ذات الباري تعالي فيقال: عالم بذاته قادر بذاته.. الخ، وبذلك يتحقق التوحيد في نظرهم[1].

قال الأشعري: "فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل به الله سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين، وخالفوا روايات الصحابة عن نبي الله ﷺ في رؤية الله ﷻ بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الأخبار.[2]

فلا تقر المعتزلة بأسماء لله تعالى ولا صفاته ويعدونها أقوال وكلام، كما ينقل عنهم الأشعري حيث يقول: "أجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه وأسماءه هي أقوال وكلام، فقول الله أنه عالم قادر حي أسماء لله وصفات له، وكذلك أقوال الخلق، ولم يثبتوا صفة له علماً ولا صفة قدرة، وكذلك قولهم في سائر صفات النفس".[3]

ومع إنكارهم للصفات إلا أن المعتزلة أجمعت على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم، ولا يشبه صفات المخلوقين، ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه.[4]

وحتى لا يتوهم القارئ عند ذكرهم لبعض الصفات أنهم يثبتونها، بل على العكس تماماً، فهم يذكرونها ثم يرجعونها لمفهوم الذات الإلهية، فيقولون مثلاً أن الله سميع ليس بسمع، وسمعه هو ذاته، وأن الله بصير ليس ببصر، وبصرة هو ذاته، وهذا في الحقيقة إنكار وتعطيل للصفات، وإن الذي دفع المعتزلة لإنكار وتعطيل الصفات، هو اعتقادهم الفاسد أن تعدد الصفات يؤدي إلى تعدد الذوات، وبالتالي تعدد الآلهة بتعدد الصفات، فلذلك جعلوا صفات الله هي ذات الله تعالى.

---

(1) عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (1178/3).

(2) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة (ص 14).

(3) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، (ص 198).

(4) انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص 155).

قال أبو الحسن الأشعري: "نفت المعتزلة صفات رب العالمين، وزعمت أن معنى (سميع بصير) من الآية راء بمعنى عليم، كما زعمت النصارى أن سمع الله هو بصره، وهو رؤيته، وهو كلامه، وهو علمه، وهو ابنه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً".[1]

والقول بنفي الصفات بدأ قبل ظهور المعتزلة على يد الجعد بن درهم[2]، ثم الجهم بن صفوان[3] الذي اشتهر بنشره لهذه المذهب، وإليه نُسبت فرقة الجهمية[4]، ثم إنه لما ظهرت المعتزلة أخذت من جملة ما أخذته القولَ بنفي الصفات، ودليل ذلك: أن مؤسس مذهب المعتزلة واصل بن عطاء[5] كان ينفي الصفات معتقداً أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء؛ وذلك شرك[6]، ولذا كان يقول: "ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين".[7]

وقد أخذت المعتزلة بعد وفاة واصل ابن عطاء بكلامه وتأثروا به؛ ذلك لأنهم عاصروا ترجمة الكتب اليونانية التي تشتمل على الفلسفة وبعض الأمور الدينية.

---

(1) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص158).

(2) الجعد بن درهم: مؤدب مروان الحمار هو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلا، ولا كلم موسى، وأن ذلك لا يجوز على الله، قال المدائني: كان زنديقاً، كان الجعد أول من تفوه بأن الله لا يتكلم، وقد هرب من الشام. ويقال: إن الجهم بن صفوان أخذ عنه مقالة خلق القرآن، وأصله من حران، ذبحه خالد القسري وذلك في حدود سنة عشرين ومائة، الذهبي، تاريخ الإسلام (ج218/3)، الذهبي، سير أعلام النبلاء (ج151/6)، الصفدي، الوافي بالوفيات (ج67/11).

(3) الجهم بن صفوان: أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي، المتكلم الضال رأس الجهمية وأساس البدعة، كان ذا أدب ونظر وذكاء وفكر وجدال ومراء، وكان الجهم ينكر صفات الرب عز وجل وينزهه بزعمه عن الصفات كلها ويقول بخلق القرآن، ويزعم أن الله ليس على العرش بل في كل مكان، فقيل: كان يبطن الزندقة، والله أعلم بحقيقته، توفي في حدود 121 – 130 هـ. الذهبي، تاريخ الإسلام (ج389/3).

(4) الجهمية: الجهمية إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلي الإسلام، وهي ذات مفاهيم وآراء عقدية كانت لها آراء خاطئة في مفهوم الإيمان وفي صفات الله تعالي وأسمائه، وترجع في نسبتها إلي مؤسسها الجهم بن صفوان الترمذي، الذي كان له ولأتباعه في فترة من الفترات شأن وقوة في الدولة الإسلامية حيناً من الدهر، وقد عتوا واستكبروا واضهدوا المخالفين لهم حينما تمكنوا منهم، ثم أدال الله عليهم فلقوا نفس المصير الذي حل بغيرهم على أيديهم، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنته تبديلاً. ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج794/2)، عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (ج1131/3).

(5) واصل بن عطاء: أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي، المعروف بالغزال، مولى بني ضبة، وقيل مولى بني مخزوم، كان أحد الأئمة البلغاء المتكلمين في علوم الكلام وغيره، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً، ولد سنة ثمانين بالمدينة، وهو من رؤوس المعتزلة بل معلمهم الأول، مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان (ج7/6)، الذهبي، تاريخ الإسلام (ج749/3) الذهبي، ميزان الاعتدال (ج329/4).

(6) المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها (ص 84).

(7) الشهرستاني، الملل والنحل (ج46/1).

يقول الشهرستاني: "وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه: عالما، قادرا. ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما: اعتباران للذات القديمة كما قال الجبائي، أو حالان كما قال أبو هاشم وميل أبي الحسن البصري إلى ردهما إلى صفة واحدة وهي العالمية، وذلك عين مذهب الفلاسفة".[1]

يتبين مما سبق أن المعتزلة ردت الصفات ولم تثبتها، بزعم أن إثبات الصفات يوجب إلهين أو أكثر أو ما يعرف عندهم بتعدد القدماء وهو تعدد الألهة، ولكنهم قد خالفوا النصوص الواضحة من الكتاب والسنة، وهم بذلك قد خرجوا عن صف المسلمين في ذلك.

منهج المعتزلة في تقسيم الصفات:

قسم القاضي عبدالجبار صفات الله تعالى باعتبار وقت استحقاق الصفة إلى ثلاثة أقسام[2]:

1- ما يستحقه من الصفات في كل وقت:

الصفات التي يستحقها الباري تعالى في كل وقت هي: كونه تعالى قادراً، عالماً، حياً، سميعاً، بصيراً، مدركاً للمدركات، موجوداً، مريداً، كارهاً، هذا عند أبي هاشم، وأما أبو علي، فإنه لا يثبت تلك الصفة الذاتية.

2- ما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت:

الصفات التي تستحيل على الله تعالى في كل وقت هي مضاد الصفات التي تجب الله تعالى في كل وقت، نحو كونه تعالى عاجزاً جاهلاً معدوماً.

3- ما يستحقه من الصفات في وقت دون وقت:

الصفات التي يستحقها الباري تعالى في وقت دون وقت، وهي نحو كونه تعالى مدركاً، فإن ذلك مشروط بوجوب المدرك، ونحو كونه مريداً وكارها، فإن ذلك يستند إلى الإرادة والكراهية الحادثتين الموجودتين لا في محل.

تعقيب:

المعتزلة بإنكارهم صفات الله ﷻ وتأويلهم لها بما لم ينزّل الله ﷻ به سلطاناً، يضاهئون فعل اليهود الذين كانوا يقولون في التوراة على حسب ما تمليه عليهم عقولهم المنحرفة.[3]

---

(1) الشهرستاني، الملل والنحل (ج46/1).

(2) انظر: عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 129-130).

(3) انظر: الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية (ص 87).

قال ابن أبي العز: "قال طائفة من السلف: من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود، ومن انحرف من العباد ففيه شبه من النصارى، فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام، من المعتزلة ونحوهم فيه شبه من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرءون كتب شيوخ المعتزلة، ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى"[1]، وبذلك نرى المعتزلة تشابه اليهود في انحرافهم وطريقتهم وتأويلاتهم.

يتبين مما سبق أن المعتزلة لا يفرقون بين الاسم والصفة، ويجعلونهما بمعنىً واحد، ويعتبر هذا القول مغالطة للغة والعقل، والحق التفريق بين الاسم والصفة، ومقصد المعتزلة من عدم التفريق بين الاسم والصفة التمهيد لنفي الصفات الإلهية، كما أنهم وضعوا تقسيمات للصفات مخالفين بذلك منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات.

ثالثا: منهج الأشاعرة في تقرير الأسماء والصفات.

1- منهج الأشاعرة في أسماء الله تعالى:

لم يختلف الأشاعرة كثيراً في توحيد الأسماء مع أهل السنة، فهم يثبتون أسماء الله الواردة وقد ألّفوا في ذلك كتباً؛ كالبيهقي في "الأسماء والصفات" والغزالي في "المقصد الأسنى" والرازي في "شرح أسماء الله الحسنى"، وسيذكر الباحث ما وافق فيه الأشاعرةُ السلف وما خالفوهم فيها.

أ- ما وافق فيه الأشاعرة السلف في أسماء الله تعالى:

1. يثبتون أسماء الله تعالى خلافاً للجهمية ويعتقدون أنها حُسنى، ويقولون إنها توقيفية.[2]
2. يظهرون لفظاً أن أسماء الله غير مخلوقة ولا منفصلة عن الله؛ ليوافقوا السلف ويخالفوا الجهمية، ولكن عند التحقيق يعتقدون أنها مخلوقة وذلك بقولهم التسمية مخلوقة.
3. يقولون إنها تدل على معنى، فهي أعلام على أوصاف وليست أعلاماً محضة لا تدل على صفات كما تزعم المعتزلة.
4. يقولون إن أسماء الله متغايرة في معناها ومتباينة، خلافاً للمعتزلة.
5. يقولون إنها مشتقة من صفات، وليست جامدة، وهي غير منحصرة في تسعة وتسعين.[3]
6. يقولون إن أسماء الله قديمة وكذا صفاته، وهو قول أهل السنة.

(1) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج801/2).

(2) انظر: الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص 18 وما بعدها).

(3) الغامدي، نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية (ص 267-268) بتصرف.

قال السفاريني: "أسماؤه سبحانه وتعالى ثابتة بالنص والعقل، عظيمة وصفها بذلك؛ لأنها معظمة موصوفة بأنها حسنى، وأنها قديمة عند أهل الحق، كصفاته الذاتية وكذا الفعلية".[1]

ب- ما خالف فيه الأشاعرة السلف في أسماء الله تعالى:

خالف الأشاعرة معتقد السلف في باب الأسماء على حسب معتقدهم واعتمادهم على العقل والتأويل في كثير من الأمور[2]:

1. أعظم مخالفاتهم في باب الأسماء وقوعهم في الإلحاد المنهي عنه في أسماء الله، ومن صوره إنكار معاني أسماء الله وتحريفها وتسميته بما لم يرد، والقول بأنها جامدة غير مشتقة وإنها مخلوقة.
2. قول بعضهم: إن أسماء الله وأسماء خلقه من قبيل المشترك.
3. كون أسماء الله أعلاماً محضة لا تدل على صفات، وهذا عند التفصيل، أما في الجملة فيقولون هي دالة على صفات.

قال الجويني في "الإرشاد": "جميع أسماء الرب سبحانه تنقسم إلى ما يدل على الذات أو يدل على الصفات القديمة وإلى ما يدل على الأفعال أو ما يدل على النفي فيما يتقدّس الباري سبحانه عنه".[3]

4. وجود أسماء جامدة غير مشتقة، وهذا تعطيل لأسماء الله، وفيه منافاة للحُسن الذي يتضمنه كل اسم له تعالى، وأعظم اسم عطّلوه عن معناه هو لفظ الجلالة.[4]
5. تعطيلهم لمعاني كثير من الأسماء؛ كالأعلى والظاهر والرحمن والرحيم والودود.
6. إن الاسم مشتق من السمو والعلو، وليس مشتقاً من السمة وهي العلامة[5]، قال البيجوري: "الاسم مشتق من السمو وهو العلو".[6]
7. يقولون إن التسميات مخلوقة دون الأسماء، فالاسم عندهم هو عين المسمى وذات الله والتسمية هو اللفظ المتكلم به.[7]

---

(1) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج119/1).

(2) الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين (ص269-271) بتصرف.

(3) الجويني، الإرشاد (ص 144).

(4) انظر: الجويني، الإرشاد (ص 144).

(5) انظر: الباقلاني، التمهيد (ص 225).

(6) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 100).

(7) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 142)، الباقلاني، الإنصاف فيما يجوز اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص 227).

منهج الأشاعرة في صفات الله تعالى :

أجمع الأشاعرة على إثبات الصفات السبع العقلية، واختلفوا في صفة البقاء، وأجمعوا على نفى الصفات الاختيارية عن الله، وهي التي يعبرون عنها بحلول الحوادث، وذلك مثل صفات الكلام، والرضا، والغضب، والفرح، والمجيء، والنزول، والإتيان، وغيرها.[1]

أما الصفات الخبرية، كالوجه واليدين والعين، واليمين، والقبضة، والساق، والقدم، والأصابع وغيرها. فقد اختلفت أقوال الأشاعرة فيها.[2]

والصفات الثبوتية عند متأخري الأشاعرة هي: الحياة، والعلم، والقدرة والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وزاد الباقلاني وإمام الحرمين الجويني صفة ثامنة هي الإدراك.[3]

أما صفة الكلام، فأصل المذهب الذي كان عليه متقدمو الأشاعرة باق– وهو إثبات أزليته، والقول بالكلام النفسي، وكونه واحداً– وقد سار عليه المتأخرون.[4]

قال ابن تيمية: "فالأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية؛ وأما في الصفات القرآنية فلهم قولان: فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها وبعضهم يقر ببعضها؛ وفيهم تجهم من جهة أخرى فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم؛ وابن الباقلاني[5] أكثر إثباتاً بعد الأشعري في " الإبانة " وبعد ابن الباقلاني ابن فورك[6] فإنه أثبت بعض ما في القرآن".[7]

---

(1) انظر: المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج1034/3).

(2) المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج1035/3).

(3) التميمي، مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات (ص 110).

(4) المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج1037/3).

(5)هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البغدادي ابن الباقلاني، أوحد المتكلمين، ومقدم الأصوليين، صاحب التصانيف، كان يضرب به المثل في ذكائه صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج وغيرهم، وقد انتصر لطريقه أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه، توفي سنة 403هـ، انظر: السير (17/ 190)، تاريخ بغداد (5/ 379)، ترتيب المدارك (4/ 585).

(6) ابن فورك، الإمام الأوحد العلامة الصالح، شيخ المتكلمين، أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، كان أشعريا رأساً في الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري، توفي رحمه الله (406هـ) " سير أعلام النبلاء" (130/13) .

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج52/6).

يلاحظ مما سبق أن الأشاعرة يثبتون لله سبع صفات فقط، وأما باقي الصفات فإنهم لا يثبتوها وذلك لمخالفة العقل كما يزعمون.

منهج الأشاعرة في تقسيم صفات الله:

منهج الأشاعرة قائم على تقسّيم صفات الله تعالى إلى ثلاثة أقسام؛ ذاتية ومعنوية وفعلية، قال الرازي: "صفات الله تعالى على ثلاث أقسام: صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية".[1]

وقد قسم الأشاعرة صفات الله إلى ثلاثة أقسام:

أولا: الصفات الذاتية أو النفسية:

والمراد بها صفة نفسية ثبوتية يدل الوصف بها على الذات نفسها دون معنى زائد، وهي صفة واحدة وهي صفة الوجود، ومعناها أن الله له صفة الوجود الأزلي الأبدي المطلق الكامل وكل وجود أو موجود يستند إلى وجوده ﷻ.[2]

ثانيا: صفات معنوية:

وهي الحال الواجبة للذات ما دامت المعاني قائمة بالذات، إذ أنه لا يكون عالماً أو قادراً إلا إذا قام به العلم أو القدرة، وقد قرر الأشاعرة وأثبتوا أن صفات المعاني السبع صفات حقيقية، وأنها صفات كمال لله تعالى، وهي العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام، واختاروا القول بأن صفات المعاني ليست عين الذات ولا غير الذات، وصفات المعاني عندهم تنقسم إلى عقلية وسمعية؛ فالعقلية ضابطها: ما تتوقف عليه المعجزة من الصفات وهي: القدرة والإرادة والعلم والحياة، فهذه الصفات لا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل العقلي، ولا يصح بالسمعي إلا على وجه التأكيد فقط[3]، وأما السمعية فضابطها: ما لا تتوقف عليه المعجزة من الصفات، وهي: السمع والبصر والكلام، فهذه لا يصح الاستدلال عليها إلا بالدليل السمعي.[4]

---

(1) الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص 24). وانظر: الباقلاني، التمهيد (ص 263).

(2) انظر: عاشور، التبيان شرح أركان الإيمان (ص 121).

(3) انظر: نور، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (ج2/502-503).

(4) انظر: المرجع السابق، (ج2/502-503).

قال الشهرستاني عن مذهب الأشعري: "وأثبت أن السمع والبصر للباري تعالى صفتان أزليتان؛ هما إدراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود. وأثبت اليدين، والوجه صفات خبرية".[1]

ثالثا: الصفات الفعلية:

وهي الصفات المستلزمة لفعله ﷻ وهي قائمة بذاته يستلزم اتصافه بها حكما معيناً.[2]

من خلال ما سبق يتبين أن منهج الأشاعرة يقوم في باب الأسماء والصفات على عدة أُسس، تبين مصدر التلقي والاستدلال عندهم، وقد بنوا منهجهم في أسماء الله وصفاته على هذا الأسس أهمها:[3]

1- أن الأسماء والصفات لا تثبت بأحاديث الآحاد، ولا يحتج بها ولا يؤخذ بطريق الآحاد في العقائد والصفات.

2- اعتمادهم على العقل في إثبات الصفات، ولا يثبتون إلا ما دليله العقل، وهي عندهم سبع صفات.

3- يستخدمون الدلائل العقلية في إثبات الصفات كقياس الشاهد على الغائب والقياس الشمولي المنطقي.

4- يزعمون إمكان تعارض العقل مع النقل، وأن إثبات الصفات الواردة في النصوص النقلية الشرعية يعارضه العقل، ويتجرؤون على تقديم العقل على النقل[4]، وهذا يسمى عندهم بالقانون الكلي.

5- يزعمون أن ظواهر نصوص الصفات غير مراد ظواهرها يجب صرفها وتأويلها.

6- إذا عارض إثباتُ الصفات العقلَ فإنهم يلجئون إما إلى التأويل أو إلى التفويض، اللذين هما تحريف وتعطيل في الحقيقة.

7- يقولون بالمجاز في الصفات وأنها خلاف الحقيقة في كل ما لا يوافق هواهم.

8- يزعمون أن آيات الصفات من قبيل المتشابه لا المحكم، وإن دلالتها ظنية وليست قطعية.

9- يعتقدون أن في إثبات الصفات تشبيهاً لله بالمخلوق وتجسيماً للرب.

10- يزعمون أن إثبات الصفات يستلزم التركيب وحلول الحوادث بالله، والحوادث والأعراض لا تحل إلا بالأجسام، والأجسام مخلوقة والله منزّه عن الجسم، وذلك يستلزم إنكار الصفات بتأويلها.

---

(1) الشهرستاني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج101/1).

(2) انظر: عاشور، التبيان شرح أركان الإيمان (ص 121).

(3) انظر: الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين (ص 256-257).

(4) وقد ردّ عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل).

الخلاصة:

يتبين مما سبق اختلاف منهج الفرق في اثبات الأسماء والصفات لله ﷻ على النحو التالي:

السلف: أثبت السلف الصالح أسماء الله وصفاته كما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، فيؤمنون بأن جميع ما ثبت في النصوص الشرعية من صفات الله تعالى أنها صفات حقيقية تليق بجلال الله تعالى، وأنها لا تماثل صفات المخلوقين، ونفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ من صفات النقص، مع اعتقادهم ثبوت كمال ضد الصفة المنفية عنه جل وعلا، أما ما لم يرد فيه اثبات ولا نفي، فطريقتهم فيه التوقف في لفظه، فلا يثبتونه ولا ينفونه، لعدم وروده، وأما معناه فيستفصلون عنه، فإن أريد به باطل ينزه الله عنه ردوه، وإن أريد به حق لا يمتنع على الله فعله.

المعتزلة: أما المعتزلة فقد قسموا الصفات إلى ما يستحقه من الصفات في كل وقت: ككونه تعالى قادراً، عالماً، حياً،، وإلى ما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت، ككونه تعالى عاجزاً جاهلاً معدوماً، وإلى ما يستحقه من الصفات في وقت دون وقت، ككونه تعالى مدركاً، فإن ذلك مشروط بوجوب المدرك.

الأشاعرة: حيث قسم الأشاعرة الأسماء والصفات إلى صفات ذاتية أو نفسية وصفات معنوية وصفات فعلية، والأشاعرة في عرضهم هذا التقسيم منه ما وافقوا السلف فيه ومنه ما خالفوهم فيه.

المطلب الثالث: مظاهر توحيد الأسماء والصفات في سورة طه عند الفرق

اشتملت سورة طه على العديد من مظاهر توحيد الأسماء والصفات، حيث تنوعت المظاهر بين التمجيد به سبحانه والقسم به وبيان نعمه وفضله.

أولاً- مظاهر توحيد الأسماء:

1- اسم الله ﷻ:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [طه: 8]. اسم لفظ الجلالة الله ورد في القرآن الكريم 1745 مرة [1]، واسم الله هو الاسم الجامع لمعاني جميع الأسماء والصفات كلها.

ولفظ الجلالة الله يعني المألوه المعبود المستحق لإفراده بالعبادة لما اتصف به من صفات الألوهية وهي صفات الكمال، يقول السعدي: "الله: هو المألوه المعبود، ذو الألوهية، والعبودية على خلقه أجمعين، لما اتصف به من صفات الألوهية التي هى صفات الكمال، وأخبر أنه الله الذي له جميع معاني الألوهية وأنه

(1) حسب البحث الإلكتروني لمصحف (آيات).

هو المألوه المستحق لمعاني الألوهية كلها، التي توجب أن يكون المعبود وحده المحمود وحده المشكور وحده المعظم المقدس ذو الجلال والإكرام"[1]، ويذكر الزجاج قوله: "أَن أَصله إلاه فعال وَيُقَال بل أَصله لاه فعل"[2].

وموقف الفرق كالآتي:

السلف: استدل السلف بهذه الآية الكريمة وغيرها لبيان أن لله تعالى له أسماءً حُسنى، دالة على جلاله وعظمته، وهذا المنهج من صميم اعتقاد السلف، فهم يثبتون لله تعالى أسماءً سمى الله بها نفسه، وهذه الأسماء وردت في جميع سور القرآن الكريم، وكذلك في السنة كما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً غَيْرَ وَاحِدٍ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ**"[3]، فالسنة بينت أن لله اسماء متعددة دالة عليه كما وضح الحديث السابق.

قال المباركفوري[4]: "فيه دليل على أن أشهر أسمائه سبحانه وتعالى الله؛ لإضافة هذه الأسماء إليه... وعليه ينسب كل اسم له فيقال الرؤوف والكريم من أسماء الله تعالى ولا يقال من أسماء الرؤوف أو الكريم الله، واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة".[5]

وقال السمعاني: "الحسنى للأسماء هو جمع، والحسنى صفة الواحد"[6]، وهي عبارات عن كون الله تعالى على أوصاف شتى، منها ما يستحقه لنفسه ومنها ما يستحقه لصفة تتعلق به، وما تعلق بصفة له فهي أسماء له، ومنها صفات لذاته، ومنها صفات أفعال.

وسمى الله سبحانه أسماءه بالحسنى؛ لأنها حسنة في الأسماع والقلوب، فإنها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وإفضاله.[7]

---

(1) السعدي، تفسير أسماء الله الحسنى (ص164).

(2) المرجع السابق، (ج25/1).

(3) (أخرجه البخاري: كتاب الدعوات باب لله مائة اسم غير واحد 74/8).

(4)عبد الرحمن المباركفوري، ولد في بلدة مبارك فور من أعمال أعظمكرة ونشأ بها وقرأ العلوم العربيةوالمنطق و الفلسفة والفقه وأصول الفقه، على يد علماء كثيرين، من مؤلفاته السنن وتحفة الأحوذي في شرح سنن الترمذي، ت1353هـ-1934م، انظر كحالة، معجم المؤلفين (166/5).

(5) المباركفوري، تحفة الأحوذي (ج337/9).

(6) السمعاني، تفسير القرآن (ج321/3).

(7) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج326/7).

ومعنى الأسماء: "الكلمات الدالة على الاتصاف بحقائق. وهي بالنسبة إلى الله: إما علم وهو اسم الجلالة خاصة. وإما وصف مثل الرحمن والجبار وبقية الأسماء الحسنى".[(1)]

فالسلف رحمهم الله يثبتون الاسم والصفة كما في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

المعتزلة: حيث يقول الزمخشري: "والذي فضلت به أسماؤه في الحسن سائر الأسماء، دلالتها على معاني التقديس والتمجيد والتعظيم والربوبية، والأفعال التي هي النهاية في الحسن".[(2)]

يتضح مما سبق أن الزمخشري يعتبر أن الأسماء تدل على معنى ولا تدل على صفة.

الأشاعرة: قال الرازي: "المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى، وأنه ليس بمشتق البتة، ... "الله" اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة".[(3)]

وبذلك خالفوا أهل السنة باعتقادهم أن لفظ الجلالة مشتقاً، والصحيح أنه مأخوذ من اسم الإله وأنه مشتق من صفة الألوهية وهي العبادة.

اسم الله الرحمن:

ورد اسم الله الرحمن مرة واحدة في سورة طه في قوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ﴾ [طه: 90]، وقد ورد (48) في القرآن الكريم، وهو اسم جليل لله تبارك وتعالى كثر وروده في القرآن الكريم **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ٣٧ ﴾ [النبأ: 37]. **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ٤٥ ﴾[مريم: 54].

ومعنى الرحمن هو الذي الرحمة وصفه، وهذا الاسم يدل على كمال رحمة الله تعالى وسعة فضله، "فالرحمن: اسمه وصفته، ودل هذا الاسم على أن الرحمة وصفه القائم به سبحانه، وهي من صفات الكمال"[(4)]، ويقول الزجاج في معنى اسم الله الرحمن: "الرَّحْمَن يخْتَص بِاللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَلَا يجوز إطْلَاقه فِي غَيره وَقَالَ بعض أهل التَّفْسِير الرَّحْمَن الَّذِي رحم كَافَّة خلقه بِأَن خلقهمْ وأوسع عَلَيْهِم فِي رزقهم".[(5)]

---

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج192/16).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج53/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج143/1-144)، الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص 80).

(4) النجدي، حاشية كتاب التوحيد (ج292/1).

(5) الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى (ج28/1).

وهنا يأتي موقف الفرق من هذا الاسم كما ورد في سورة طه كالآتي:

السلف: قال الشوكاني في تفسير الآية: "ربكم الرحمن لا العجل، فاتبعوني في أمري لكم بعبادة الله، ولا تتبعوا السامري في أمره لكم بعبادة العجل، وأطيعوا أمري لا أمره".[1]

وفي الآية إثبات اسم الرحمن لله ﷻ المتصف بالرحمة وهو من أسماء الله الحسنى المتعلقة به وحده لا شريك له، فكل خير للعباد ينسب له ولرحمته، والاعتقاد أن ما نزل من رحمته فهو قدر وجزء بسيط مما سخرها سبحانه لعباده وما أنزله من رحمة فهو رحمة لجميع الخلائق .

المعتزلة: وقد بحثت في تفسيرات المعتزلة فجميعهم يتكلمون عن قصة موسى مع بني اسرائيل.

الأشاعرة: قال الرازي: "الرحمن: هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد"[2]... واختلفوا في أن الرحمة عبارة عن إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة؛ فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الأفعال، وعلى هذا التقدير الثاني تكون من صفات الذات"[3]، وجزم في لوامع البينات بأنها من صفات الذات، وأنها إرادة إيصال الثواب والخير ودفع الشر.[4]

وجزم الجويني المسألة بقوله: "ثم الرحمة مصروفة عند المحققين إلى إرادة الباري تعالى إنعاماً على عبده، فيكون الاسم من صفات الذات، وحمل بعض العلماء الرحمة على نفس الإنعام، فيعود الرحمن إلى صفات الأفعال".[5]

وبذلك عطّل الأشاعرة هذا الاسم وصرفوه عن ظاهره وفسروه بإرادة الرحمة وأما ما يعنيه السلف في كلامهم عن الأسماء الحسنى، وهي الأسماء المعروفة كاسم الرحمن والرحيم فهذه مخلوقة عندهم، وهم يسمونها تسميات لا أسماء، وهم قالوا: إنها قد يطلق عليها (أسماء)، أي أن هذا ليس هو الأصل فيها، وإنما قالوا ذلك هروباً من استدلال السلف عليهم.

3- اسم الله الخالق ﷻ:

ورد اسم الله الخالق مرة واحدة في سورة طه، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾ [طه: 4]. وورد هذا الاسم (خمس مرات) في أكثر من موضع في القرآن الكريم فورد في سورة

---

(1) الشوكاني، فتح القدير (ج450/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج201/1).

(3) المرجع السابق، (ج285/14).

(4) انظر: الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص 116).

(5) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 145).

الحشر في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر:24]، وورد هذا الاسم مشتق من صفة الفعل لله كما في قوله تعالى: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [الصَّافات:125]، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ {المؤمنون:14] وقال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾﴿الطور: 35﴾.

ومعنى الخالق أي المقدر "الأصل الْخلق فِي الْكَلَام التَّقْدِير يُقَال خلقت الشَّيْء خلقا إذا قدرته"[1]، وموقف الفرق كالتالي:

السلف: أثبت السلف اسم الله الخالق، قال السعدي في تفسيرها: "ذكر جلالة هذا القرآن العظيم وأنه تنزيل خالق الأرض والسماوات المدبر لجميع المخلوقات، أي فاقبلوا تنزيله بغاية الإذعان والمحبة والتسليم وعظموه نهاية التعظيم، وكثيراً ما يقرن بين الخلق والأمر كما في هذه الآية".[2]

فالله سبحانه من أسمائه الخالق، ومن صفاته أنه متكلم، والقرآن كلام الله سبحانه الذي تكلم به ولم يخلقه وأنزله على عبده محمدﷺ.

المعتزلة: وها هو الزمخشري يذكر موقفه من الأسماء فيقول: "ومنها أنّ هذه الصفات إنما تسردت مع لفظ الغيبة، ومنها أنه قال أولا أَنْزَلْنا ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع، ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد، ويجوز أن يكون أَنْزَلْنا حكاية لكلام جبريل والملائكة النازلين معه "وصف السموات بالعلى، دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها".[3]

يتبين مما سبق أن المعتزلة كان هدفهم الأساسي في الصفات تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتمثيل ، والتجسيم ، وعن الخيال والوهم البشرى ، فأدى بهم هذا الى نفى الصفات عن الله تعالى ،فهم يقولون أن الله تعالى عالم بنفسه قادر بنفسه مريد بنفسه سميع بنفسه، وهذا مخالف لمنهج السلف الصالح.

(1) الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى (ج35/1).

(2) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص501).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج51/3).

الأشاعرة: قال الجويني: "والخلق يراد به الاختراع وهو أظهر معانيه، ويراد به التقدير".[1]

وقال الرازي: " الخلق عبارة عن التقدير والتسوية"[2]، وجاء في لوامع البينات أنه بمعنى التقدير، وهو تكوين الشيء على مقدار معين"[3]، وهو قريبٌ من تفسير السلف، فقد قالوا: "الخلق في اسم الله تعالى هو ابتداء تقدير النشء".[4]

يلاحظ مما سبق أن الأشاعرة يثبتون اسم الله الخالق، لأن من لم يثبته فقد خرج عن دائرة الإسلام.

4- **اسم الله المعطي الوهّاب**:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: 50].

وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله في ثلاث مواضع **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨ ﴾ [آل عمران:8]، **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿ أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡوَهَّابِ ٩ ﴾ [ص: 9]، **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٣٥ ﴾ [ص: 35].

ومعنى الْوَهَّاب "هُوَ فعال من قَوْلك وهبت أهب هبة وَالْهِبَة تمْليك الشَّيْء بِلَا مثل والمثل فِي الشَّرْع على وَجْهَيْن قيمَة وَثمن وَالله تَعَالَى وهاب الهبات كلهَا"[5]، هو كثير الهبة والمنة والعطية، اذ هو المعطي الذي لا يرد عطاءً وأقوال الفرق كالآتي:

السلف: يقول المراغي في تفسير الآية: "أي ربنا الذي أعطى كل شيء ما يليق به مما قدر له من الخواص والمزايا، فأعطى العين الوضع الذي يطابق ما يراد بها من الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وهكذا الأنف واليد والرجل وجميع أعضاء الجسم".[6]

---

(1) الجويني، الإرشاد (ص 148).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج228/8).

(3) الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص153-154).

(4) الزجاج، تفسير أسماء الحسني (ص 36).

(5) الزجاج، تفسير أسماء الحسني ، (ص 38).

(6) المراغي، تفسير المراغي (ج117/16).

قال السعدي في تفسير معنى {ثُمَّ هَدَى}: " ثم هدى كل مخلوق إلى ما خلقه له، وهذه الهداية العامة المشاهدة في جميع المخلوقات، فكل مخلوق، تجده يسعى لما خلق له من المنافع، وفي دفع المضار عنه، حتى إن الله تعالى أعطى الحيوان البهيم من العقل، ما يتمكن به على ذلك".[1]

فالله من أسمائه الهادي ومن صفاته الهداية للمخلوقات، ومن أسمائه سبحانه المعطي الوهاب، الذي أعطى خلقه كل شيء يحتاجه في حياته.

المعتزلة: ويوضح الزمخشري تفسير هذه الآية فيقول:

"وذلك يدل على معنيين، إحداهما: أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، ثانيهما: أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان: كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة، غير ناب عنه".[2]

وهذا مغروس في فطر المسلمين من معرفة خالقهم، والذي أرشدهم لما يصلح به أحوالهم، وأمور آخرتهم .

الأشاعرة: "إن الله واجب الوجود لذاته وفي صفاته، فكان غنياً عن كل ما سواه وأما كل ما سواه فممكن لذاته".[3]

قال الرازي: "فثبت أن المؤثر والمدبر قادر، والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال العجيبة إلا إذا كان عالما، ثم إن هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وأن يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته وإلا لافتقر إلى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال، وإذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب أن يكون عالما بكل ما صح أن يكون معلوما وقادرا على كل ما صح أن يكون مقدورا، فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى".[4]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يستخدمون مصطلحات فلسفية قديمة، وهذا مخالف لطريقة السلف رحمهم الله تعالى.

---

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 507).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج67/3).

(3) الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص253).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/ص59).

5- **اسم الله الباقي** ﷻ:

قَالَ تَعَالَى:﴿ ... وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ﴾ [طه: 73].

وقد ورد هذا الاسم في سورة طه مرة واحدة ومعناه: "المستأثر بِالْبَقَاءِ وَكتب على خلقه الفناء وَهُوَ خَالق الفناء والبقاء"[1] وموقف الفرق كالتالي:

السلف: قال السمرقندي في تفسيرها: "يعني: الله خير لنا منك وأدوم، وثواب الله ﷻ خير من عطائك وأبقى مما وعدتنا به من التعذيب".[2]

يتبين مما سبق أن الآية تثبت اسم الباقي لله تعالى.

المعتزلة: "روى أن السحرة يعنى رؤوسهم كانوا اثنين وسبعين: الاثنان من القبط، والسائر من بنى إسرائيل، وكان فرعون أكرههم على تعلم السحر، وروى أنهم قالوا لفرعون: أرنا موسى نائما ففعل، فوجدوه تحرسه عصاه، فقالوا: ما هذا بسحر الساحر؛ لأن الساحر إذا نام بطل سحره، فأبى إلا أن يعارضوه، وعن ابن عباس: قال لا إله إلا الله، قيل في هذه الآيات الثلاث: هي حكاية قولهم، وقيل: خبر من الله، لا على وجه الحكاية".[3]

فيبين الزمخشري أن هذه الآية هي من حكاية القول للسحرة الذين آمنوا باللهﷻ، ولم يتطرق في حديثه لاسم الله الباقي.

الأشاعرة: أن المراد أن مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى، لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوه من الدنيا[4]، "وَاللهُ خَيْرٌ: جزاءً أو لنا منك، وَأَبْقَى: عقابًا أو لنا فإنك فانٍ"[5].

وهم يوافقون السلف في ذلك.

6- **اسم الله الغفّار** ﷻ:

وقد ورد اسم الغفار في كتاب الله في خمس مواضع بما يدل على كثرة مغفرته لعباده التائبين، وقد ورد في القرآن الكريم خمس مرات منها:

---

(1) الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى (ج64/1).

(2) السمرقندي، بحر العلوم (ج406/2).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج77/3).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج115/22).

(5) الايجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج517/2).

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾[طه: 82].: قَالَ تَعَالَى:﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾ ﴾ [ص: 66] وقَالَ تَعَالَى:﴿ تَدۡعُونَنِي لِأَكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشۡرِكَ بِهِۦ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ وَأَنَا۠ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡغَفَّٰرِ ﴿٤٢﴾ ﴾ [غافر: 42].

وهذا يدل على سعة مغفرتهﷻ لعباده الذين يتوبون ويرجعون عن ذنوبهم، "ومعنى الغفر فِي الله سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي يستر ذنُوب عباده ويغطيهم بستره"(1) ، وقد ورد أيضاً اسم الغفار في السنة النبيوية وذلك كما جاء في "الصحيحين" عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن أبي هُريرة: "**أنَّ رجلاً أذنبَ، فقال: اللهم اغفر لي ذنبي، فقال الله تعالى: أذنب عبدي ذنباً، فعَلِمَ أن له ربَّاً يغفر الذنب، ويأخذ به، قد غفرتُ لعبدي، فعاد، فأذنب، فقال: اللهم اغفر لي، فقال لذلك، حتَّى قال العبد في الرابعة، فقال الله: "أُشهِدُكم أني قد غفرتُ لعبدي، فليعمل ما شاء**"(2)، ونذكر موقف الفرق كالتالي:

السلف: وفي تفسير معنى الغفار يقول الطبري: "وإني لذو غفر لمن تاب من شركه، فرجع منه إلى الإيمان لي (وآمَنَ) يقول: وأخلص لي الألوهة، ولم يشرك في عبادته إياي غيري، (وَعَمِلَ صَالِحًا) يقول: وأدّى فرائضي التي افترضتها عليه، واجتنب معاصي (ثُمَّ اهْتَدَى) يقول: ثم لزم ذلك فاستقام ولم يضيع شيئا منه.(3)

وفي الآية إثبات اسم الغفّار لله تعالى، والله تعالى يغفر جميع الذنوب إلا الشرك به.

المعتزلة: "الاهتداء: هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايمان والعمل الصالح، ونحوه قوله تعالى إنَّ "الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا" وكلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالتها على تباين الوقتين في "جاءني زيد ثم عمرو" أعنى أنّ منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه، لأنها أعلى منها وأفضل".

فيبين الزمخشري أن هذه الآية هي دالة على التوبة والإيمان للسحرة الذين آمنوا باللهﷻ، ولم يتطرق في حديثه لاسم الله الغفار.

الأشاعرة: قال الجويني: "الغفّار: معناه الستّار، ثم يمكن حمل الستر على ترك العقاب، ويمكن حمله على الإنعام الذي يدرأ عن العبد ما يفضحه في العاجل والآجل".(4)

---

(1) الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى (ج38/1).

(2) [البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم 7507]، [مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم 2758]، واللفظ له.

(3) الطبري، (ج347/18).

(4) الجويني، الإرشاد (ص 148).

الغفار، وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين.[1]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يؤولون الصفات وينكرونها إلا الصفات السبع المشهورة عندهم كما مر لأنها تخالف مذهبهم.

اسم الله الحي القيوم ﷻ:

وهما اسمان وردا في القرآن الكريم مقترنين في ثلاثة مواضع وهي: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ ﴾ [آل عمران: 2] وفي سورة طه: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمًا ﴾ [طه:111]. وفي سورة البقرة آية الكرسي، ومعنى الْحَيّ "يُفِيد دوَام الْوُجُود وَالله تَعَالَى لم يزل مَوْجُودا وَلَا يزَال مَوْجُوداً، معنى القيوم هُوَ فيعول من قَامَ يقوم الَّذِي بِمَعْنى دَامَ لَا الْقيام الْمَعْرُوف".[2] ونذكر موقف الفرق كالتالي:

السلف: من أسماء الله تعالى التي وردت في الآية الحي والقيوم، ومعنى القيوم يقول القرطبي: "وفي القيوم ثلاث تأويلات، أحدها: أنه القائم بتدبير الخلق. الثاني– أنه القائم على كل نفس بما كسبت، الثالث– أنه الدائم الذي لا يزول ولا يبيد".[3]

يقول السمعاني: "الحي القيوم هُوَ الدَّائِم الَّذِي لم يزل، والقيوم هُوَ الْقَائِم بتدبير الْخلق".[4]

"قال ابن عباس: خضعت وذلت واستسلمت الخلائق لجبارها الحي الذي لا يموت، القيوم: الذي لا ينام، وهو قيم على كل شيء، يدبره ويحفظه، فهو الكامل في نفسه، الذي كل شيء فقير إليه، لا قوام له إلا به".[5]

في هذه الآية توحيد ربوبية وتوحيد أسماء وصفات، فخضوع المخلوقات لله توحيد ربوبية، والحي القيوم اسمان من أسماء الله تعالى.

المعتزلة: "المراد بالوجوه وجوه العصاة، وأنهم إذا عاينوا يوم القيامة كانت الخيبة والشقوة وسوء الحساب، وصارت وجوههم عانية، أي ذليلة خاشعة، مثل وجوه العناة وهم الأسارى".[6]

فهم يثبتون الأسماء دون الصفات.

---

(1) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج129/1).

(2) الزجاج، تفسير أسماء الله الحسنى (ج56/1).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج249/11).

(4) السمعاني، تفسير القرآن (ج356/3).

(5)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج318/5).

(6) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج89/3).

الأشاعرة: الحي القيوم: فأما الحي فهو الفعال الدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم، من الليل والنهار، والحر والبرد، والرياح والأمطار، والنعم التي لا يقدر عليها سواه، ولا يحصيها غيره.[1]

وجاء في شرح أسماء الله: "الحي: مراد منه كونه حياً لا يموت، ألا ترى أن الحي الذي يجوز عليه الموت حُكم عليه بأنه ميت".[2]

"والقيوم: مدبّر الخلائق في الحال والمآل، وهي من صفات الأفعال".[3]

وهذ مما لا خلاف فيه إذ أن الحياة من صفته سبحانه ولا ينكرها إلا ملحد أو كافر.

مظاهر توحيد الصفات:

1- صفة الاستواء على العرش:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: 5].

السلف: يبين علماء السلف أن منهجهم في صفة الاستواء هو إمرار الصفة كما جاءت، دون تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، ويؤكد ذلك ابن كثير بقوله: "وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل. والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[الشورى:11]؛ بل الأمر كما قال الأئمة -منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى".[4]

وقال الشيخ السعدي: "استوى استواء يليق بجلاله وعظمته وسلطانه، فاستوى على العرش، واحتوى على الملك، ودبر الممالك، وأجرى عليهم أحكامه الكونية، وأحكامه الدينية".[5]

---

(1) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج130/7).

(2) الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص225).

(3) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص154).

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج427/3).

(5) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 291).

ويفسر الشيخ الألباني الاستواء في الآية بقوله: " معنى استوى على العرش أي: استعلى عليه دون كيف ودون تشبيه ودون تعطيل أيضاً، هكذا يجب أن تكون أو أن يكون موقف كل مسلم تجاه آيات الصفات وأحاديث الصفات، هو الإيمان بمعانيها الحقيقية دون تأويل ودون تجسيم ".[1]

والاستواء على العرش ثابتٌ بالكتاب والسنة، أما الكتاب فهذه الآية وآياتٌ أخرى؛ كقوله تعالى في سورة الرعد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف: 54]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: 59].

أما الأحاديث فكثيرةٌ؛ منها ما ورد في صحيح البخاري ومسلم: وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : "**لَمَّا قَضَى اللَّهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي**".[2]

والعرش من مخلوقات الله تعالى، وأنه خلق عظيم جداً كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث، فيثبتون لله تعالى العرش.

قال الإمام الطحّاوي: "والعرش والكرسي حق"[3]، فهو: سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات[4]. وعَنْ جَابِرٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : "**اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ**".[5]

قال ابن حجر: "وليس العرش بموضع استقرار الله تبارك الله وتنزه عن مشابهة خلقه".[6]

---

(1) نعمان، موسوعة العلامة الألباني (ج41/6).

(2) [البخاري: صحيح البخاري، بدء الخلق/ما جاء في قول الله تعالى {**وهو الذي يبدأ الخلق**}، 106/4: رقم الحديث 3194]، [مسلم: صحيح مسلم، التوبة/في سعة رحمة الله تعالى، 2107/4: رقم الحديث 2751].

(3) الطحاوي، متن الطحاوية (ص 54).

(4) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج366/2).

(5) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، مناقب الأنصاري/مناقب سعد بن معاذ، 35/5: رقم الحديث 3803]، [مسلم: صحيح مسلم، فضائل الصحابة/فضائل سعد بن معاذ، 1915/4: رقم الحديث 2466].

(6) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج124/7).

وورد في التفسير عند الطبري وغيره " قال: العرش: السرير"[1]، وقال القرطبي: "إن معناه فيما يرى أنه موضوع من العرش موضع القدمين من السرير، وليس فيه إثبات المكان لله تعالى".[2]

قال السعدي: "العرش الذي هو أرفع المخلوقات وأعظمها وأوسعها {**اسْتَوَى**} استواء يليق بجلاله ويناسب عظمته وجماله، فاستوى على العرش واحتوى على الملك"[3]، قال أبو زهرة في تفسير الاستواء: "العرش: هو المكان الذي يتجلى فيه سلطان الله، ولقد نسب لعلماء السلف أنهم قالوا: إن لله عرشاً لَا يعرف كيفه، والله تعالى يستوي عليه، وهو أعلم باستوائه ولكنه غير مجسم، ولا مشابهة فيه للحوادث".[4]

وهذا من صفات الله تعالى أن الله استوى على عرشه ويكفينا هنا قول الإمام مالك "الكيف معلوم والاستواء مجهول والسؤال عنه بدعة، والله سبحانه له المخلوقات العظيمة التي تدل على عظمته، ومن أعظم تلك المخلوقات العرش، وفي الآية إثبات العرش"[5].

المعتزلة: من الصفات التي أنكرها المعتزلة صفةُ الاستواء على العرش، وأوّلوا ذلك بتأويلات تنسجم مع عقيدتهم، مع أن الصفة ثابتة بنص قطعي لا يقبل التأويل، وفسروا استوى بمعنى استولى وقهر وقدر.

قال القاضي عبدالجبّار: "والاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهورٌ في اللغة".[6]

وقد كان من عادة علماء السلف أنهم لا يخوضون في مسائل الصفات، فعن يحيى بن يحيى، يقول: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، كيف استوى؟ قال: فأطرق مالك رأسه، حتى علاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً، فأمر به أن يخرج.[7]

---

(1) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج343/21)، السمعاني، تفسير القرآن (ج487/3)، القاسمي، محاسن التأويل (ج119/7).

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج277/3).

(3) السعدي، تفسير أسماء الله الحسنى (ص 502).

(4) أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4705/9).

(5) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، (ص 292).

(6) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 226).

(7) انظر: البيهقي، الأسماء والصفات (ص 116).

فالمعتزلة مشهورون في هذه المسألة منذ القدم، حيث أنكروا صفة عظيمة من صفات الله تبارك وتعالى وهي صفة الاستواء، وقالوا انها بمعنى الاستيلاء، وهذا بسبب تقديم المجال العقلي في القضايا الغيبية التي لا تحتمل سوى التصديق بما نزل من عند الله ﷻ.

الأشاعرة: خالف الأشاعرة في صفة الاستواء الواردة في الآية وفسروها بمعنى الاستيلاء، والاستيلاء عندهم القهر والغلبة.

قال الرازي: "وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء، وقد تعذر حمله على الاستقرار، فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز".[1]

وفسره الباقلاني بقوله: "الاستيلاء هو القدرة والقهر[2]، وقال الجويني: "المراد بالاستواء القهر والغلبة والعلو".[3]

قال الرازي: "والحاصل أن العرش عبارة عن الملك، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش، والله أعلم بمراده".[4]

ويرى الإيجي أن العرش هو سقف المخلوقات وجميع الخلق تحته.[5]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يوافقون المعتزلة في تأويلهم لصفة الاستواء ويفسروها بمعنى الاستيلاء.

2- صفة العلم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه: 7].

السلف: قال ابن الجوزي في تفسير الآية: "وإن تجهر بالقول أي: ترفع صوتك فإنه يعلم السر والمعنى: لا تجهد نفسك برفع الصوت، فإن الله يعلم السر، وفي المراد ب "السر وأخفى" أقوال: أحدها: أن السر: ما أسره الإنسان في نفسه، وأخفى: ما لم يكن بعد وسيكون. والثاني: أن السر: ما حدثت به نفسك، وأخفى: ما لم تلفظ به".[6]

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج9/22).

(2) الباقلاني، التمهيد (ص 262).

(3) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 108).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج192/17).

(5) انظر: الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج114/2).

(6) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج151/3).

يتبين مما سبق أن صفة العلم من صفات الله تعالى التي وردت في السورة، فالله يعلم ما كان وما يكون وما سيكون.

المعتزلة: يقول الزمخشري: "أي يعلم ما أسررته إلى غيرك وأخفى من ذلك، وهو ما أخطرته ببالك، أو ما أسررته في نفسك وَأَخْفى منه وهو ما ستسره فيها".[1]

وبهذا يتبين أن المعتزلة لا يثبتون أي صفة لله سبحانه.

الأشاعرة: قرر الأشاعرة أن العلم صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء.[2]

قال البيجوري: "ويحتمل أن مراده المبصرات في حقه تعالى، وهي الموجودات الذوات وغيرها".[3]

وقد سلكوا طريق الدليل العقلي لإثبات صفة العلم، وليس طريق النقل، فيقول الباقلاني: "فإن قال قائل: فما الدليل على صحة ما تذهبون إليه من أنه عالم؟ قيل له: يدل على ذلك وجود الأفعال المحكمات".[4]

وهنا يتبين أنهم وضعوا الدليل العقلي في مقدمة اثباتهم للصفات، فإنهم لا يتوقفون عند النص وإنما يحكمون عقولهم القاصرة فيما أثبته الله لنفسه وما أثبته له نبيه ﷺ.

3- صفة الكلام:

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴿١٢﴾﴾ [طه: 11-12].

السلف: من اعتقاد السلف أنهم يؤمنون ويعتقدون اعتقاداً جازماً بأن الله تعالى لم يزل متكلماً بكلام قديم، يسمعه من شاء من خلقه، وإنها صفة ذات لله تعالى، لا يزال متصفاً بها.

قال ابن أبي يعلى في (الاعتقاد): "لم يزل ولا يزال متكلماً، ولا يجوز مفارقته بالعدم لذاته، وأنه يُسْمَع تارة من الله ﷻ وتارة من التالي فالذي يسمعه من الله سبحانه من يتولى خطابه بنفسه لا واسطة ولا ترجمان: كنبينا محمد ﷺ ليلة المعراج لما كلمه، وموسى ؑ على جبل الطور".[5]

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج 52/3).

(2) انظر: البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 79).

(3) المرجع السابق، (ص 80).

(4) الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص 26).

(5) ابن أبي يعلى، الاعتقاد (ص 25).

وكلامه تعالى قديم غير مخلوق، حيث قال السفاريني: "يجب الجزم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي، غير مخلوق ولا محدث ولا حادث، لا يشبه كلام الخلق".(1)

وهذا ثابتٌ بالسنة الصحيحة، فعَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ، وَلاَ حِجَابٌ يَحْجُبُهُ**".(2)

أما كلامه فهو حقيقي مسموع، حيث يقول الجبرين: "فالله تعالى لم يزل متكلماً بمشيئته وإرادته بما شاء وكيف شاء بكلام حقيقي، حرف وصوت، ويسمعه من يشاء من خلقه، وكلامه ﷻ قول حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته".(3)

قال حجازي في بيان هذا المشهد: "نودي من قبل الله أن يا موسى فارتاع لهذا النداء وشك في مصدره، فقال الله له على سبيل التوكيد، إني أنا ربك الذي خلقك وسواك وعدلك، ورباك في بيت عدوك ولحظك بعنايته ورعايته إلى هذا الوقت فاخلع نعليك احتراماً وتقديساً، وإجلالاً وتعظيماً إنك بالوادي المقدس المطهر الذي يقال له طوى".(4)

وهذه الآية صريحة في بيان صفة الكلام لله تعالى.

المعتزلة: أجمع المعتزلة على القول بأن القرآن كلام الله المخلوق، فهم يثبتون أن القرآن مخلوق، وهو عندهم محدث.

وقد أخذت المعتزلة مبادئ كثيرة عن الجهمية، فقد أخذت القول بنفي رؤية الله تعالى ونفي الصفات والقول بخلق القرآن.(5)

قال القاضي عبدالجبار: "وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته".(6)

---

(1) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج133/1).

(2) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/من نوقش الحساب عُذب، 112/8: رقم الحديث 6539]، [مسلم: صحيح مسلم، الزكاة/الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، 703/2 : رقم الحديث 1016].

(3) الجبرين، تسهيل العقيدة الإسلامية (ص 42).

(4) حجازي، التفسير الواضح (ج481/2).

(5) انظر: عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها (ج1166/3).

(6) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 528).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: 62]، والكلام شيء فيكون مخلوقاً غير منزل.[1]

فالمراد من قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ أي كل شيء مخلوق، وكل موجود سوى الله فهو مخلوق ولم يدخل في العموم (الخالق تعالى) وهو سبحانه موصوف بأوصاف الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة.[2]

يتبين مما سبق أن المعتزلة خالفت السلف خلافاً واضحاً في مسألة خلق القرآن، حيث أثبتت المعتزلة أن القرآن مخلوق من الله، واستدلوا بآيات وأحاديث في ذلك وأولوها على غير ما تحتمل من المعاني بما يخدم مذهبهم في ذلك.

الأشاعرة:

قال التفتازاني: "عند أهل الحق كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف؛ بل صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الخرس والطفولية".[3]

المقصود عندهم بالكلام كلامه النفسي القديم القائم بذاته تعالى، متعلّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات.[4]

"والكلام هو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات".[5]

وإذا ثبت أن القائم بالنفس كلام وليس هو حروفاً منتظمة ولا أصواتاً مقطعة من مخارج الحروف، فليستيقن العاقل أن الكلام القديم ليس بحروف ولا أصوات ولا ألحان ولا نغمات.[6]

يظهر مما سبق أن الأشاعرة يثبتون لله كلاماً وأنه متكلم على الحقيقة، ويرون أنه معنى قائم بالذات وليس بحرفٍ ولا صوت مخالفين بذلك منهج السلف الذي هو مذهب أهل الحق أن الله ﷻ لم يزل متكلماً بكلام مسموع، مفهوم، مكتوب كما التوراة والإنجيل والقرآن، فقد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ [النساء: 164].[7]

---

(1) انظر: العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج176/1- 177).

(2) انظر: الدوسري، التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية (ج76/2).

(3) التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام (ج99/2).

(4) انظر: البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 97).

(5) الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص 104).

(6) انظر: الجويني، الإرشاد (ص 105).

(7) انظر: المقدسي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص 130).

4- صفة المعيّة والسمع والبصر:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: 46].

أثبتت هذه الآية ثلاث صفات: صفة المعية وصفة السمع و وصفة البصر.

السلف: يعتقد السلف أن الله سميعٌ بصير، وهي من صفاته الذاتية، من غير تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فسمعه لا يشبه سمع الآدميين ولا بصره كذلك.

قال القرطبي: "وقوله: (إِنَّنِي مَعَكُمَآ) عبارة عن الإدراك الذي لا تخفى معه خافية، تبارك الله رب العالمين"[1]. ومعناهما كما يقول النسفي: "أي حافظكما وناصركما {أَسْمِعْ} أقوالكما {وأرى} أفعالكما"[2].

ولتقرير عقيدة السلف في صفتي السمع والبصر، يقول السفاريني: "وسمعه سبحانه وتعالى كالبصر منه جل شأنه، فسمعه تعالى يتعلق بكل شيء مسموع وبصره سبحانه وتعالى يتعلق بكل شيء مبصر فهو تعالى سميع بصير كما تقدم، يسمع بسمع وبصر قديمين ذاتيين وجوديين متعلقين بكل مسموع ومبصر".[3]

ومعنى {السميع}: المدرك لجميع الأصوات مهما خفتت، فهو يسمع السر والنجوى بسمع هو صفة لا يماثل أسماع خلقه.

ومعنى {البصير}: المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت، فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار، وهو من فعيل بمعنى مفعل، وهو دال على ثبوت صفة البصر له سبحانه على الوجه الذي يليق به.[4]

قال سيد قطب في تفسير المعية: "إنني معكما.. إنه القوي الجبار الكبير المتعال، إنه الله القاهر فوق عباده، إنه موجد الأكوان والحيوات والأفراد والأشياء بقوله: كن. ولا زيادة.. إنه معهما وكان هذا الإجمال يكفي، ولكنه يزيدهما طمأنينة، ولمسا بالحس للمعونة: "أَسْمَعُ وَأَرى"، فما يكون فرعون وما يملك وما يصنع حين يفرط أو يطغى، والله معهما يسمع ويرى.[5]

المعتزلة: المعتزلة ينكرون وصف الله تعالى بالسمع والبصر، ويتأولون هاتين الصفتين بالعلم.

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج203/11).
(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج367/2).
(3) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج161/1).
(4) انظر: هراس، شرح العقيدة الواسطية (ص 97).
(5) قطب، في ظلال القرآن (مج2337/4).

قال القاضي عبدالجبار: "فعند شيوخنا البصريين أن الله سميع بصير مدرك للمدركات، وأن كونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً، وأما عند مشايخنا البغداديين هو أنه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها".[1]

وقال الأشعري: "وزعمت المعتزلة أن قول الله تعالى: ﴿ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [الحج: 61] إن معناه عليم".[2]

ويقول الزمخشري: "مَعَكُما أي حافظكما وناصركما أَسْمَعُ وَأَرى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل، فأفعل ما يوجبه حفظي ونصرتي لكما، فجائز أن يقدّر أقوالكم وأفعالكم، وجائز أن لا يقدّر شيء، وكأنه قيل: أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر".[3]

يتبين مما سبق أن المعتزلة يقرون بالأسماء دون الصفات فصفتي السمع والبصر عند الزمخشري إنها أسماء سامع ومبصر، وذلك لمخالفته مذهبهم، وما ذهب إليه المعتزلة مخالف ما ثبت في الكتاب والسنة، من إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى.

الأشاعرة: يرى الأشاعرة أن السمع صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات، الأصوات وغيرها كالذوات... بمعنى أن كلاً منهما منكشفٌ لله بسمعه.[4]

ويرون أن البصر صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها... بمعنى أن ذلك منكشفٌ لله ببصره.[5]

فالمشهور من مذهب الأشاعرة أن كلاً من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم إلا أن ذلك ليس بلازم[6]، ويظهر من تعريفهم لصفتي السمع والبصر اتحاد متعلقهما، وإنكار كون الصفتان ذاتيتين فعليتين، فهما ذاتيتان فقط.[7]

مما سبق يرى الأشاعرة أن متعلق سمع الله تعالى وبصره واحد، وهو الموجود، فيسمع الله تعالى ما نبصر جنسه، ويبصر ما نسمع جنسه.

---

(1) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 168).

(2) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص 157).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج66/3).

(4) انظر: البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 85).

(5) انظر: المرجع السابق، (ص 85).

(6) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام (ج98/2)

(7) انظر: نور، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (ص 511).

5- تنزيه الله عن الضلال والنسيان:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [طه: 52].

السلف: نفت الآية الكريمة الضلال والنسيان عن الله تعالى، قال ابن عثيمين :"لا يوجد في صفات الله صفة سلبية محضة؛ بل لابد أن تكون متضمنة لكمال ضدها، فإذا استحال الجهل صار كمال العلم واجباً، ولهذا يجب أن يكون الله متصفاً بكمال العلم".[1]

ويعلل ابن تيمية هذا الأمر فيقول: "وذلك لأن صفات الكمال أمور وجودية أو أمور سلبية مستلزمة لأمور، وأما العدم المحض فلا كمال فيه وإذا كان كذلك فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به".[2]

أما الآية فقد نزّهت الله تعالى عن الخطأ والنسيان والجهل، قال الطبري في تفسيرها: "يقول: لا يخطئ ربي في تدبيره وأفعاله، فإن كان عذّب تلك القرون في عاجل، وعجل هلاكها، فالصواب ما فعل، وإن كان أخر عقابها إلى القيامة، فالحقّ ما فعل، هو أعلم بما يفعل، لا يخطئ ربي (ولا يَنْسَى) فيترك فعل ما فعْله حكمة وصواب".[3]

ويقول ابن كثير: "أي: لا يشذ عنه شيء، ولا يفوته صغير ولا كبير، ولا ينسى شيئا. يصف علمه تعالى بأنه بكل شيء محيط، وأنه لا ينسى شيئا، تبارك وتعالى وتقدس، فإن علم المخلوق يعتريه نقصانان؛ أحدهما: عدم الإحاطة بالشيء، والآخر نسيانه بعد علمه، فنزه نفسه عن ذلك".[4]

ويقول الزحيلي في تفسير الآية: "إن كل أعمالهم محفوظة عند الله، مثبتة عنده في اللوح المحفوظ، يجازي بها، لا يخطئ في علم شيء من الأشياء، ولا ينسى ما علمه منها، فعلم الله محيط بكل شيء. أما علم المخلوق فيعتريه الأمران: عدم الإحاطة بالشيء، ونسيانه بعد علمه، والله منزه عن ذلك".[5]

حيث نفت الآية الضلال والنسيان عند الله سبحانه، فهو منزه عن النقائص.

---

(1) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج298/1).

(2) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية (ص 135).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج318/18-319).

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج298/5).

(5) الزحيلي، التفسير المنير (ج223/16).

المعتزلة: حيث يذكر الزمخشري حوار ضمني بين موسى وفرعون ثم يقول: "وعلم أحوال القرون مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ، لا يجوز على الله أن يخطئ شيئا أو ينساه، يقال: ضللت الشيء إذا أخطأته في مكانه فلم تهتد له، كقولك: ضللت الطريق والمنزل، وعن ابن عباس: لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه، ولا يترك من وحده حتى يجازيه. ويجوز أن يكون فرعون قد نازعه في إحاطة الله بكل شيء وتبيينه لكل معلوم، فتعنت وقال: ما تقول في سوالف القرون، وتمادى كثرتهم، وتباعد أطراف عددهم، كيف أحاط بهم وبأجزائهم وجواهرهم؟

فأجاب بأنّ كل كائن محيط به علمه، وهو مثبت عنده في كتاب، ولا يجوز عليه الخطأ والنسيان، يجوزان عليك أيها العبد الذليل والبشر الضئيل، أي: لا يضل كما تضل أنت، ولا ينسى كما تنسى يا مدعى الربوبية بالجهل والوقاحة".(1)

الأشاعرة: ذكروا عدة معان لها:- أولها: (لَا يَضِلُّ رَبِّي): لا يخطيء شيئًا، (وَلَا يَنْسَى): ولا يذهب عنه ويجازيهم أو لا يضل ربي الكافر حتى ينتقم منه ولا ينسى الموحد حتى يجازيه".(2)

ثانيهاً: لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه.(3)

يظهر مما مر أن الأشاعرة في تفسيرهم هذا يوافقون السلف ولكنهم يتأولون الصفات.

6- صفتي الغضب والرضا:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ [طه: 81].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾ [طه:109].

السلف: تكررت صفة الغضب في سورة طه ثلاث مرات؛ مرتان عندما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ [طه: ٨١]، ومرة عندما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي ﴾ [طه: 86].

وهي صفة ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة الصحيحة، أما الكتاب فمرت الآيات السابقة، أما السنة فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : **"لَمَّا قَضَى اللَّهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ**

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج68/3).

(2) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج510/2).

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج60/22).

العَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي"[1]، وفي حديث الشفاعة كما في الصحيحين: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : "... **فَيَقُولُ: رَبِّي غَضِبَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلاَ يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ،...**".[2]

قرر ابن أبي العز عقيدة السلف فقال: "ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى، والعداوة، والولاية، والحب، والبغض، ونحو ذلك من الصفات، التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى".[3]

وهي من صفات الفعل التي يثبتها أهل السنة والجماعة لله ﷻ على الوجه اللائق به ﷻ والغضب المثبت لهﷻ لا نقص فيه بوجه من الوجوه.[4]

وهي صفة كمال لله تعالى، وليست صفة نقص، قال ابن تيمية: "فيقال الغضب على من يستحق الغضب عليه من القادر على عقوبته صفة كمال وأما غضب العاجز أو غضب الظالم فلا يقال إنه كمال ونظائر هذا كثيرة".[5]

ويترتب على الغضب العذاب والعقوبة كما قال السمرقندي: "يعني: فيجب وينزل عليكم عذابي"[6]، قال ابن الجوزي: "أي: فتجب لكم عقوبتي".[7]

قال المراغي في تفسير الآية: "أي ولا تطغوا في رزقي بالإخلال بشكره وتعدى حدودي فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على المعاصي ومنع الحقوق الواجبة فيه فينزل عليكم غضبي، وتجب عليكم عقوبتي".[8]

الآية صريحة في إثبات صفة الغضب لله تعالى، وأن اثباتها كما ورد في الكتاب والسنة.

ويوضح الشيخ أبو زهرة موقفه من صفة الرضا فيقول في تفسير الآية: "الشفاعة بالإذن، ويقال للشفيع اشفع تشفع، فهي لَا تكون إلا بإذن من الله ولا تكون إلا لمن (وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا) كأنه لابد من شرطين لقبول الشفاعة وهو إذن الله تعالى، ولا يكون الإذن إلا من مرضي القول مقبول؛ لأنه تكريم من الله ﷻ لأجل

---

(1) سبق تخريجه: ص88.

(2) [البخاري: صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء/ باب قول الله تعالى: {**إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه**}، 135/4: رقم الحديث 3340]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/أدنى أهل الجنة منزلة فيها، 184/1: رقم الحديث 194].

(3) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج685/2).

(4) انظر: المصلح، شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (ص 58).

(5) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل (ج92/4).

(6) السمرقندي، بحر العلوم (ج407/2).

(7) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج170/3).

(8) المراغي، تفسير المراغي (ج136/16).

الاستقامة، والعدالة في القول"[1]، ويقول ابن عثيمين: "الرضا صفة من صفات الله مقتضاها محبة المرضي عنه والإحسان إليه"[2]، وهي من الصفات الفعلية التي أثبتها أهل السنة والجماعة لله تعالى، فإنها من صفات الكمال، وأضدادها صفات نقص.[3]

تثبت الآية بشكل واضح صفة الرضا لله تعالى والسلف منهجهم واضح في إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه دون الخوض فيها وإنما التوقف عندها.

المعتزلة: حيث ذكر الزمخشري في تفسيره: أن غضب الله هو عقوباته، والهوي هو السقوط الذي لا نهوض بعده.[4]

يتضح مما سبق أن المعتزلة يؤولون صفة الغضب بالعقوبة والصحيح أن العقوبة والعذاب مترتب على غضب الله وليست هي الغضب وبذلك يخالفون مذهب السلف.

وموقف المعتزلة من الشفاعة أنهم فقط يثبتون الشفاعة العظمى للنبي ﷺ يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: "لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ والنصب على المفعولية. ومعنى أذن له وَرَضِيَ لَهُ لأجله. أي: أذن للشافع ورضى قوله لأجله".[5]

يتبين مما سبق أن المعتزلة ينفون جميع أنواع الشفاعات إلا الشفاعة العظمى للنبي ﷺ.

الأشاعرة: قام الأشاعرة بتأويل صفة الغضب بإرادة العقوبة، قال الباقلاني: "غضبه ورضاه هما إرادته لإثابة المرضي عنه وعقوبة المغضوب عليه، لا غير ذلك".[6]

وسلكوا في ذلك مسلك الدليل العقلي، فعندما سُئل الباقلاني: فما الدليل على ذلك؟ قال: لما قام من الدليل –أي العقلي– على أنه ليس بذي جنس ولا نوع ولا شكل، ولا ملتبد ولا متألم ولا منتفع ولا مستضر، ثبت بذلك أن رضاه وغضبه وسخطه إنما هي إرادته وقصده إلى نفع من ينفعه وضرر من يضره، لا غير ذلك".[7]

مما سبق يتبين أن الأشاعرة لا بد أن يؤولوا الصفات إلا الصفات السبع الثابتة عندهم.

---

(1) انظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4789/9).

(2) العثيمين، مذكرة على العقيدة الواسطية (ص 23).

(3) انظر: المصلح، شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (ص 58).

(4) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج80/3).

(5) المرجع السابق، (ج89/3).

(6) الباقلاني، التمهيد (ص 27).

(7) المرجع السابق، (ص 28).

7- **صفة المحبة:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ﴾ [طه: 39].

وهي صفة عظيمة لله ﷻ تدل على سعة عفوه ومغفرته، وهي صفة أمرنا الله ﷻ أن نعمل بها كما جاء في حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله قال: "**وَرَجُلاَنِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ**"(1) ، فهي تورث السعادة، ونذكر موقف الفرق كالتالي:

السلف: يثبت السلف صفة المحبة لله سبحانه، "ويقولون: هي صفة حقيقية لله ﷻ، على ما يليق به، وليس هي إرادة الثواب؛ كما يقول المؤولة، كما يثبت أهل السنة لازم المحبة وأثرها، وهو إرادة الثواب وإكرام من يحبه سبحانه".(2)

وقال أبو زهرة في تفسير الآية: "ألقى الله تعالى عليه محبة منه سبحانه، والمحبة التي ألقاها تعالى ذات عناصر، أولها: أن الله تعالى أحبه، ومن أحبه الله تعالى كان كريماً على الناس، وثانيها: أن الناس بتوفيق الله وتوجيهه أحبوه، فكان محببا منهم إذ زرع في قلوبهم محبته، وثالثها: أن الله تعالى فتح له القلوب المغلقة، ففتح له قلب فرعون المغلق، وفتح له قلب امرأته".(3)

فهي صفة حقيقية ولها لازم وأثر، ولا يؤولونها إلى معاني أخرى تخرجها عن معناها الحقيقي، والآية صريحة في إثبات صفة المحبة لله تعالى.

المعتزلة: يقول الزمخشري في تفسيرها: "أنى أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب، وإما أن يتعلق بمحذوف هو صفة لمحبة، أي: محبة حاصلة أو واقعة منى، قد ركزتها أنا في القلوب وزرعتها فيها، فلذلك أحبك فرعون وكل من أبصرك".(4)

والمعتزلة كما ذكرنا ينفون صفات الله ﷻ ويثبتون الأسماء.

الأشاعرة: قال الرازي: "وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه، فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه".(5)

---

(1) [البخاري: صحيح البخاري، الأذان/من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، 133/1: رقم الحديث 660]، [مسلم: صحيح مسلم، الزكاة/فضل إخفاء الصدقة، 2/ 715: رقم الحديث 1031].

(2) السقاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص 122).

(3) أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4724/9-4725).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج63/3).

(5) الرازي، مفاتيح الغيب (ج242/8)، وانظر: الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج475/1).

وهو مخالف لمذهب السلف الذين يثبتون صفة حقيقية للمحبة ولها تعلق وأثر.

9- صفة العين:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: 39].

السلف: قال السفاريني: "كل شيء وارد من صفات الله تعالى **(من نهجه)** أي نهج اليد والوجه ونحوهما، والنهج الطريق الواضح، أي كل ما ورد من الأصناف من الرجل والقدم والصورة ومن عينه ﷻ فنهجه الواضح، وسبيله المبين الإقرار بما ورد، والإيمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا إلحاد ولا تعطيل؛ بل نقر ونذعن، ونسلم ونؤمن بكل ذلك، ونثبته إثبات وجود بلا تكييف ولا تحديد، فمن ذلك العين".[(1)]

وهي ثابتة بالسنة الصحيحة: البخاري: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ، يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرَيِ النَّاسِ المَسِيحَ الدَّجَّالَ، فَقَالَ: "**إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، أَلاَ إِنَّ المَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ العَيْنِ اليُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ**".[(2)]

وقال ابن حجر: "قال ابن المنير: وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله إن الله ليس بأعور من جهة أن العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى إثبات الجارحة".[(3)]

يثبت الله سبحانه لنفسه عيناً يرى بها جميع المرئيات، وهي صفة حقيقية لله ﷻ على ما يليق به، فلا يقتضي إثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرهما.[(4)]

ويقول ابن عثيمين: "إن العين صفةٌ حقيقيةٌ، نظير مسماها بالنسبة لنا أبعاض وأجزاء، لكننا لا نقول: إن العين بعض من الله أو جزء منه؛ لأن ذلك ممتنع على الله حسب فهم البعض والجزء؛ فإن البعض والجزء هو ما جاز أن ينفصل عن الكل، وهذا بالنسبة لصفات الله تعالى ممتنع".[(5)]

---

(1) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج238/1-239).

(2) [البخاري: صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء/باب قول الله: **{واذكر في الكتاب مريم}**، 166/4: رقم الحديث 3439]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/ذكر المسيح ابن مريم، والدجال، 155/1: رقم الحديث 169].

(3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج390/13).

(4) انظر: هراس، شرح العقيدة الواسطية (ص 118).

(5) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج267/1).

أما عن حقيقة هذه العين وكيفيتها يقول ابن عثيمين: "لا نعلم حقيقة هذه العين ولا كيفية هذه العين، لكن نعلم أنها حقيقة إلا أنها لا تماثل أي حقيقة من حقائق أعين المخلوقات؛ لأن الله تعالى مباين للخلق غاية المباينة في ذاته وصفاته"[1]، أنها ليست واحدة؛ بل أكثر من واحدة، وهي قد جاءت بلفظ الإفراد، وجاءت بلفظ الجمع، ولم تأت في القرآن بلفظ التثنية كما جاءت اليد.[2].

يتبين مما سبق أن السلف يثبتون أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته العلى كما وردت، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، ولا تمثيل أو مشابهة للخلق، وهم وسط بين المعطّلة الذين عطّلوا الصفات وبين المشبّهة الذين شبّهوا الباري بخلقه –حاشا لله–.

المعتزلة: ينكر المعتزلة صفة العين ولا يثبتونها لله تعالى، وقد أوّلوا هذه الصفة بالعلم، يقول السفاريني: "وقد امتنعت المعتزلة والأشعرية، من أن يقال لله تعالى عين، فأما المعتزلة فنفوا العين والبصر، فهم على جادتهم".[3]

ويقول القاضي عبدالجبار: "إن المراد لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعيني أي بعلمي، ولولا ما ذكرناه وإلا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة؛ لأنه قال: ﴿**بِأَعْيُنِنَا**﴾ [هود: 37] والعلوم خلاف ذلك".[4]

يتبين مما سبق أن المعتزلة أولوا صفة العين بأنها العلم، وهذا مخالف لما يعتقده السلف من إمرار الصفات كما جاءت وعدم تأويلها والوقوف عند النص.

الأشاعرة: قام الأشاعرة بتأويل العديد من الصفات، ومنها الصفات التي تخص الجوارح في حق الله تعالى.

قال الإيجي[5] في تفسير الآية: "{**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**}: لتربى ويحسن إليك بمرأى، ومنظر مني كما يراعى الرجل الشيء بعينيه إذا اعتني به، تقديره ليتعطف عليك ولتصنع، أو تقديره ولتصنع فعلت ذلك".[6]

---

(1) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية ، (ج268/1).

(2) انظر: المرجع نفسه، (ج268/1).

(3) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج240/1).

(4) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 227).

(5) الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي المطرزي قاضي القضاة عضد الدين الشيرازي، يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق ﷺ، كان إماما في المعقولات عارفا بالأصلين والمعاني والبيان والنحو مشاركاً في الفقه، مولده بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، مَات مسجوناً في سنة 756 سِتّ وَخمسين وَسَبْعمائة. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (ج46/10)، الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (ج327/1).

(6) الإيجي، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن (ج507/2).

وقال الجويني: "والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود"[1]. وقال مقرراً مذهبهم: "فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزالة اتفاقاً، ومعناها الحفظ والرعاية".[2]

مما سبق يتبين أن الأشاعرة يخالفون السلف في تأويل الصفات وإنكارها، وطرق الاستدلال عليها، فهم قد أثبتوا سبع صفات فقط، وقاموا بتأويل بقية الصفات تأويلات لا تصح، وكان طريق استدلالهم على الصفات بالدليل العقلي.

من خلال ما سبق يمكن إيجاز ما جاء في الفصل الأول بالحقائق التالية:

1- أن التوحيد يُطلق في اللغة على الإفراد وأن الربوبية تطلق على الملك والتربية، وبالتالي فإن توحيد الربوبية هو الإقرار بأن الله تعالى مالك خلقه ومربيهم.

2- اشتملت سورةُ طه على العديد من مظاهر توحيد الربوبية، وكذلك أظهرت خطاب موسى الذي امتلأ بمظاهر ذلك التوحيد، وكذلك أثبتت السورة أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية.

3- أن السلف مجمعون على ربوبية الله على خلقه في رزقهم وتدبيرهم وحياتهم ومماتهم، وهو ما لم يخالف فيه المشركون.

4- أن المعتزلة والأشاعرة لم تخالف السلف في توحيد الربوبية وأنهم يقرّون هذا النوع من التوحيد بمظاهره وقيوميته على خلقه وأنه صاحب النعم الخالق الرازق.

5- استخدام الأشاعرة طريقة الفلاسفة وعلم الكلام في إثبات الخالق بمقدمات عقلية فلسفية تخالف طريقة أهل السنة في الاستدلال على الوحدانية ووجوده سبحانه.

6- الألوهية في اللغة هي العبودية، وفي الاصطلاح هو الإقرار بأن الله هو المستحق للعبادة وحده وصرف كافة أنواع العبادة له سبحانه.

7- أن سورة طه اشتملت على العديد من مظاهر توحيد الألوهية لله تعالى، كصرف العبادة لله تعالى، والتسبيح والذكر لله سبحانه، وبينت أعظم نواقضه وهو الشرك بالله بعبادة غيره.

8- أن المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة لا يخالفون أهل السنة في توحيد الألوهية، وفي صرف العبادة لله تعالى، فلا يشركون معه الأنداد والأزلام.

---

(1) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 155).

(2) المرجع السابق، (ص 157).

9- أن الاسم يدل على العلامة والعلو، وأن الصفة تدل على الإمارة والنعت، وهناك فرق بين الاسم والصفة.

10- أن سورة طه اشتملت على العديد من مظاهر توحيد الأسماء والصفات.

11- أن السلف يثبتون أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته العلى كما وردت، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، ولا تمثيل أو مشابهة للخلق، وهم وسط بين المعطّلة الذين عطّلوا الصفات وبين المشبّهة الذين شبّهوا الباري بخلقه -حاشا لله-.

12- خالف المعتزلة منهج السلف في الأسماء والصفات.

13- هناك اختلاف بيّن في توحيد الأسماء والصفات بين السلف الصالح وبين المعتزلة والأشاعرة الذين خالفوا كثيراً في صفات الباري سبحانه.

الفصل الثاني

النبوات والملائكة من خلال سورة طه

المبحث الأول

الأنبياء الوارد ذكرهم في سورة طه

المطلب الأول: التعريف بالنبوة عند الفرق

ذكر الله تعالى في القرآن الكريم خمسة وعشرين من الأنبياء والرسل وهم: آدم، نوح، ادريس، صالح، إبراهيم، هود، لوط، يونس، إسماعيل، اسحاق، يعقوب، يوسف، أيوب، شعيب، موسى، هارون، اليسع، ذو الكفل، داوود، زكريا، سليمان، إلياس، يحيى، عيسى، محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. فهؤلاء الرسل والأنبياء يجب الإيمان برسالتهم ونبوتهم.

والإيمان بالرسل هو الركن الرابع من أركان الإيمان، الوارد في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ، إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ يَمْشِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: "**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَلِقَائِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الآخِرِ**"(1). فلا يصح إيمان العبد إلا بالإيمان بجميع الرسل، والأدلة الشرعية متواترة على ذلك، فقد أمر سبحانه بالإيمان بهم جميعاً، وقرن ذلك بالإيمان به فقال: قَالَ تَعَالَى: ﴿... وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [البقرة: 177].

وقَالَ تَعَالَى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: 285].

وقرن الله سبحانه الكفر بالرسل بالكفر به، فقال تعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء:136].

ففي هذه الآيات دليل على أهمية الإيمان بالرسل، ومنزلته من دين الله ﷻ.

يقول ابن تيمية: "الإيمان بأنبياء الله ورسله ركنٌ من أركان الإيمان، فلا يتحقّق إيمان العبد حتى يؤمن بجميع الأنبياء، ويُصدّق بأنّ الله تعالى أرسلهم لهداية البشر، وإرشاد الخلق، وإخراج الناس من الظلمات

---

(1) [البخاري: صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء/باب قوله: {**إن الله عنده علم الساعة**}، 115/6: رقم الحديث 4777]، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، الإيمان/في الإيمان، 25/1: رقم الحديث 64، [ابن حبان: صحيح ابن حبان، الإيمان/فرض الإيمان، 375/1: رقم الحديث 159].

إلى النور، وأنّهم بلّغوا ما أُنزل إليهم من ربّهم البلاغ المبين، فبلّغوا الرسالة، وأدّوا الأمانة، ونصحوا الأمة، وجاهدوا في الله حقّ جهاده".[1]

فعلينا الإيمان بهم جملة؛ لأنه لم يأت في عددهم نص. وقد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾ [النساء: 164]. وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [غافر: 78].

وعلينا الإيمان بأنهم بلغوا جميع ما أرسلوا به على ما أمرهم الله به، وأنهم بينوه بيانا لا يسع أحداً ممن أرسلوا إليه جهله، ولا يحل له خلافه. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [النحل: 35].[2]

قال السفاريني: "واعلم أن حاجة الخلق إلى إرسال الرسل وبعثة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- ضرورية، لا ينتظم لهم حال، ولا يصلح لهم دين ولا بال إلا بذلك، فهم أشد احتياجا إلى ذلك من إرسال المطر والهواء؛ بل ومن النفس الذي لابد لهم منه".[3]

فالإيمان بالرسل من أصول الإيمان؛ والإيمان بهم يعني التصديق بهم وبرسالتهم والإقرار بنبوتهم، وأنهم قد بلغوا رسالات الله كاملة، وبينوا للناس ما لا يسع أحدًا جهله، وأنهم كانوا صادقون فيما أخبروا به عن الله، فهم الواسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ رسالته وإقامة حجته على خلقه.

وقد ذكرت سورة طه أربعة من الأنبياء الكرام[4]:

1- **محمد** ﷺ في قوله تعالى: ﴿ طه ﴿١﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ﴾ [طه: 1- 2].

2- **موسى** عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿٩﴾ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾ [طه: 9-10].

---

(1) ابن تيمية، النبوات (ج37/1).

(2) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج423/2).

(3) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج256/2).

(4) سيأتي تفصيل ذلك في المطالب الآتية.

3- **هارون** عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى﴾ [طه: 90].

4- **آدم** عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: 117].

وأوردت السورة بعض قصص الأنبياء منهم [1]:

1- قصة موسى عليه السلام مع فرعون وقصة السحرة الذين آمنوا.

2- قصة هارون عليه السلام مع بني إسرائيل عندما عبدوا العجل.

3- قصة آدم عليه السلام عندما أُخرج من الجنة بعدما أكل من الشجرة التي نُهي عنها.

وقبل بسط الكلام في ذكر سيرتهم كما وردت في سورة طه، يجدر بنا ذكر تعريف كل من النبي والرسول في اللغة والاصطلاح، والفرق بينهما، وبيان معنى الإيمان بالأنبياء والرسل.

أولاً- تعريف النبوة والرسالة والفرق بينهما :

1. تعريف النبوة لغة اصطلاحاً:

أ- تعريف النبوة لغة:

ترجع أصول كلمة النبوة إلى مادة (نبأ)، يقول ابن فارس: "النون والباء والهمزة قياسه الإتيان من مكان إلى مكان. يقال للذي ينبأ من أرض إلى أرض نابئ، وسيل نابئ: أتى من بلد إلى بلد ورجل نابئ مثله".[2]

ويقول ابن السكيت: "النبي هو الذي أنبأ عن الله، فترك همزه، قال: وإن أخذت النبي من النبوة والنباوة، وهي الارتفاع من الأرض؛ لارتفاع قدره؛ ولأنه شرف على سائر الخلق، فأصله غير الهمز، وهو فعيل بمعنى مفعول، وتصغيره نبي، والجمع أنبياء".[3]

"ومن هذا القياس النبأ: الخبر؛ لأنه يأتي من مكان إلى مكان، والمنبئ: المخبر، وأنبأته ونبأته".[4]

(1) سيأتي تفصيل ذلك في المطالب الآتية.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج385/5)، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج447/1).

(3) ابن السكيت، لسان العرب (ج302/15).

(4) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج385/5).

مما سبق يتبين أن معنى النبوة يطلق على عدة معانٍ منها: 1- الارتفاع، 2- العلو، 3- الانتقال من مكان إلى الآخر، 4- الإخبار.

تعريف النبوة اصطلاحاً:

وردت العديد من التعريفات للنبوة، وهي لا تختلف عن بعضها البعض.

النبوءة: الإخبار عن الله ﷻ.[1]

النبوة: سفارة بين الله ﷻ وبين ذوي العقول الزكية لإزاحة عللها.[2]

يتبين من التعريفات السابقة أن النبوة هي اصطفاء من الله ﷻ لأحد من البشر لكي يقوم بتبليغ كلام الله للناس والدعوة التي أمره الله أن يبلغها للناس حتى يخرجهم من الظلمات إلى النور.

تعريف النبي اصطلاحاً: هو "إنسان-ذكر حر- أوحى إليه بشرع، فإن أمر بتبليغه فهو رسول أيضا وإن لم يؤمر بتبليغه فهو نبي فقط، وهذا هو القول المشهور في الفرق بين الرسول والنبي"[3]

تعريف الرسول لغة واصطلاحاً :

تعريف الرسول لغة: "أصل كلمة الرِّسْلِ: "الانبعاث على التّؤدة ويقال: ناقة رِسْلَةٌ: سهلة السّير، وإبل مَرَاسِيلُ: منبعثة انبعاثا سهلاً، ومنه: الرَّسُولُ المنبعث، وتصوّر منه تارة الرّفق، فقيل: على رِسْلِكَ، إذا أمرته بالرّفق، وتارة الانبعاث فاشتقّ منه الرّسول".[4]

ومعنى الرسول على هذا الاشتقاق: هو الذي يتابع أخبار الذي بعثه ولفظ الرسول تارة يقال للقول المُتَحَمَّل، وتارة لمتحمل الدعوة والرسالة.[5]

يتبين مما سبق أن الرسول في اللغة إنما يدل على الإنبعاث والرفق، وإما مأخوذ من الرَّسْل وهو التتابع فيقال جاءت الإبل رَسْلا أي متتابعة، ويقال جاءوا أرْسَالا: أي متتابعين فالرسل عليهم السلام مبعوثون من عند الله لتبليغ الدعوة التي أمرهم الله تعالى بها، وهم رحماء رفقاء رحيمون بمن أرسلوا إليهم.

تعريف الرسول اصطلاحاً:

والرسل سموا بذلك لأنهم وجهوا من قبل الله ﷻ لكي ينذروا الناس؛ لأن الله قد أخبرهم أشياء لا يعرفها البشر، وقد جاءت تعريفات للرسول منها: "هو إنسان حر ذكر، نبّأه الله تعالى بشرع، وأمره بتبليغه إلى

---

(1) انظر: أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا (ص 345).

(2) انظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج445/1).

(3) أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، (ص 115).

(4) الأصفهانى، المفردات في غريب القرآن (ج352/1).

(5) انظر: التميمي، حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة (ج66/1).

قوم مخالفين"[1]، ثم تعريف آخر: "هو الذي ينبئه الله، ثم يأمره بأن يبلغ رسالته من خالف أمره كنوح فهو أول رسول بعث إلى أهل الأرض وقد كان قبله أنبياء كشيث وإدريس وقبلهما آدم كان نبياً مكلماً".[2]

يظهر مما سبق أن الرسول إنسان بشر يرسله الله ﷻ للناس بشرع يصلح حال هؤلاء البشر، وينفعهم في أمور دنياهم وأخراهم.

2. الفرق بين النبي والرسول:

هناك أقوال متعددة للعلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أن النبي والرسول مترادفان، فلا فرق بينهما، فكل نبي رسول، وكل رسول نبي، وهو قول جمهور المعتزلة ومنهم الماوردي[3] والاشاعرة كالآمدي[4] والإيجي.[5]

انتقاد هذا القول:

لا يصح هذا القول لقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: 52].

قال القرطبي: "فأوجب للنبي ﷺ الرسالة. وأن معنى" نبي" أنبأ عن الله ﷻ، ومعنى أنبأ عن الله ﷻ الإرسال بعينه. وقال الفراء: الرسول الذي أرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عليه السلام إليه عياناً، والنبي الذي تكون نبوته إلهاماً أو مناماً، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، قال المهدوي: وهذا هو الصحيح، أن كل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً".[6]

---

(1) عبد اللطيف، التوحيد للناشئة والمبتدئين (ج69/1).

(2) الشيخ، مباحث العقيدة في سورة الزمر (ج466/1).

(3) الماوردي: هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن البصري، المعروف بالماورديِّ نسبةً إلى بيع ماء الورد، أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة، وُلِدَ سنة 364هـ/975م في البصرة وتوفي عام450هـ، يعتبر الماوردي من أكبر فقهاء الشافعية، والذي ألّف في فقه الشافعية موسوعته الضخمة في أكثر من عشرين جزءًا. انظر: الماوردي، النكت والعيون (ج35/4).

(4) الآمدي: علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن الآمدي، أصولي متكلم، كان حنبلياً، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، ت سنة 631هـ، وفيات الأعيان لابن خلكان (ج455/2)، طبقات الشافعية للسبكي (306/8)، غاية المرام في علم الكلام (ص 317).

(5) الإيجي، المواقف (ج332/3).

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج80/12).

ولقول الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ [الأحزاب: 40].

فهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بعده بطريق الأولى والأحرى؛ لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي، ولا ينعكس، وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة.[1]

القول الثاني: أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول.[2]

قال السفاريني: "والرسول إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، فإن لم يؤمر بتبليغه فنبي فقط".[3]

انتقاد هذا القول:

لا يستقيم هذا القول لما رواه ابْنُ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : "**عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَأَخَذَ النَّبِيُّ يَمُرُّ مَعَهُ الأُمَّةُ، وَالنَّبِيُّ يَمُرُّ مَعَهُ النَّفَرُ، وَالنَّبِيُّ يَمُرُّ مَعَهُ العَشَرَةُ، وَالنَّبِيُّ يَمُرُّ مَعَهُ الخَمْسَةُ، وَالنَّبِيُّ يَمُرُّ وَحْدَهُ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا سَوَادٌ كَثِيرٌ، قُلْتُ: يَا جِبْرِيلُ، هَؤُلاَءِ أُمَّتِي؟ قَالَ: لاَ، وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الأُفُقِ**،...الحديث".[4]

فدل الحديث على أن النبي مأمور بالتبليغ، وأن الأنبياء يتفاوتون في الاستجابة.

القول الثالث: هو أقرب إلى الصواب: "لا يصحُّ قول من ذهب إلى أنه لا فرق بين الرسول والنبيّ، ويدلُّ على بطلان هذا القول ما ورد في عدد الأنبياء والرسل، فقد ذكر الرسول ﷺ أنَّ عدة الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألف نبي[5]، وعدَّة الرسل ثلاثمائة وبضعة عشر رسولاً، ويدلّ على الفرق أيضاً ما ورد في كتاب الله من عطف النبيِّ على الرسول: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ [الحج: 52]، ووصف بعض رسله بالنبوة والرسالة مما يدُل على أن الرسالة

---

(1) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج428/6).

(2) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج155/1)، السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج258/2).

(3) لوامع الأنوار البهية، (ج258/2).

(4) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، 112/8: رقم الحديث 6541]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب، 199/1: رقم الحديث 220]، واللفظ للبخاري.

(5)عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قلت يارسول الله، كم عدد الأنبياء، قال:" مائة ألف وأربعة وعشرون ألف، أرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا" أخرجه أحمد في مسنده، (ج5/ ص565)، ضعفه شعيب الأرناؤوط، وصححه الألباني، في تحقيق مشكاة المصابيح، التبريزي،(ج3/ ص 246).

أمر زائد على النبوة، كقوله في حقِّ موسى عليه السلام: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴿٥١﴾ ﴾. [1]

وهو أن الرسول من أوحي إليه بشرعٍ جديد، والنبي من أُمر أن يدعو إلى شريعة من قبله.[2]

وقال الألوسي: "أن يراد بالرسول من بعث بشرع جديد وبالنبي من بعث لتقرير شرع من قبله أو يراد بالرسول من بعث بكتاب وبالنبي من بعث بغير كتاب".[3]

يظهر مما سبق أن هناك اختلاف كبير بين العلماء في الفرق بين النبي والرسول، ولكن الراجح والله اعلم ما ذكره الدكتور عمر سليمان الاشقر، أن هناك فرق بين النبي والرسول وأن الرسالة زائدة على النبوة، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول.

3. ثانياً: النبوة عند الفرق:

النبوة عند السلف:

يؤمن السلف بأن الله تعالى قد أرسل الرسل واصطفى الأنبياء؛ ويعتقدون أن النبوة هي اصطفاء رباني لبعض الرجال الصالحين لتبليغ رسالته.

ويعتقدون أن الإيمان بالرسل هو ركن من أركان الإيمان، يقول ابن تيمية: "والإيمان بالنبوة أصل النجاة والسعادة، فمن لم يحقق هذا الباب اضطرب عليه باب الهدى والضلال، والإيمان والكفر، ولم يميّز بين الخطأ والصواب".[4]

وليست النبوة عندهم ادعاء أو اكتساب؛ بل هي اختيار إلهي بحت، وليست بالعبادة والتقرّب إليه تعالى، يؤكد هذا المعني ابن أبي العز بقوله: "فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين. بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما، وتعرف بهما، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة.[5]

---

(1) الأشقر، الرسل والرسالات (ج14/1).

(2) انظر: السمعاني، تفسير القرآن (ج447/3)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج80/12)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج428/6)، العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج568/1)، السلمان، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية (ص 7).

(3) الألوسي، روح المعاني (ج165/9).

(4) ابن تيمية، النبوات (ج507/1).

(5) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج140/1).

ومن حكمة الله تعالى إرسال الرسل، يقول ابن عثيمين: "ومن تمام نعمة الله ﷻ ورحمته وحكمته أيضاً أن أرسل إلى الخلق رسلاً؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل؛ ولأن العقول لا يمكن أن تستقل بمعرفة ما يحبه الله ويرضاه، حتى يقوم الإنسان بفعله، فلابد من إرسال الرسل، وضرورة الناس إلى الرسل أشد من ضرورتهم إلى الطعام والشراب والهواء؛ لأن بالرسل سعادة الدنيا والآخرة، وإذا لم يبعث الرسل بقي الناس جهالا؛ ولهذا كان من علامات الساعة أن يقبض العلم".(1)

ويعتقد السلف الصالح أن محمداً ﷺ خاتم النبيين، لا يكمل إيمان العبد إلا بالإقرار بنبوته وختمه، قال ابن قدامة: "محمد خاتم النبيين ومحمد رسول الله ﷺ خاتم النبيين وسيد المرسلين، لا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته ويشهد بنبوته، ولا يقضى بين الناس في القيامة إلا بشفاعته، ولا يدخل الجنة أمة إلا بعد دخول أمته صاحب لواء الحمد والمقام المحمود والحوض المورود، وهو إمام النبيين وخطيبهم وصاحب شفاعتهم".(2)

ويؤمن السلف أن الدين عند الله واحد منذ آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ، يقول الفوزان: "إن دين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دين واحد، وإن تنوعت شرائعهم: قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٥١﴾ [المؤمنون: 51].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ**".(3)

ودين الأنبياء هو دين الإسلام، الذي لا يقبل الله غيره، وهو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك وأهله.(4)

يتبين مما سبق أن معتقد السلف الصالح هو الإيمان بالأنبياء، والإيمان بأن محمداً ﷺ خاتم النبيين، وأن عيسى عليه السلام نبي مرسل من عند الله، والإيمان بالرسل من أركان الإيمان، إذ لا يصح إيمان عبد إلا إذا أمن بالرسل جميعهم وعدم تأليههم.

---

(1) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج518/1).

(2) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد (ص 35).

(3) [أحمد: مسند أحمد: مسند أبي هريرة، 153/15: رقم الحديث 9268]، [البخاري: صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء/قول الله: {**واذكر في الكتاب مريم**}، 167/4: رقم الحديث 3443، [الحاكم: المستدرك على الصحيحين، تاريخ المتقدمين من الأنبياء/نبي الله وروحه عيسى بن مريم، 648/2: رقم الحديث 4153].

(4) انظر: الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص 194).

النبوة عند المعتزلة:

لا يختلف المتكلمون بشكلٍ عام في إثبات أصل النبوات مع السلف، لكنهم يختلفون في بعض تفاصيل النبوات، ويربط المعتزلة الحديثَ عن النبوات بالأصل الثاني عندهم وهو العدل، وحتى نعلم مدى ارتباط النبوات بأصل العدل عندهم، نرجع إلى كتبهم وأئمتهم ماذا قالوا في هذا الباب.

قال القاضي عبدالجبار: "ووجه اتصاله باب العدل، هو أنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات، فلابد أن يعرفنا لكي لا يكون مخلّاً بما هو واجبٌ عليه، ومن العدل أن لا يحل بما هو واجب عليه".[1]

ويرى المعتزلة أن البعثة للأنبياء واجبةٌ على الله تعالى، وبذلك افترقوا عن أهل السنة في هذا القول، يقول الإيجي: "وقال بعض المعتزلة: يجب على الله وبعضهم إذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وإلا حسن، وقال أبو هاشم: يمتنع خلوه عن تعريف شرعيات لا يستقل العقل بها، وجوزه الجبائي لتقرير الواجبات العقلية ولتقرير الشريعة المتقدمة".[2]

وقال القاضي عبدالجبار: "إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تجب قبحت لا محالة، وأنها كالثواب في هذا الباب، فهو أيضاً لا ينفصل حسنه عن الوجوب".[3]

أجاب الأسفراييني على مسألة الوجوب على الله بقوله: "إنه كان يقول بإيجاب الأصلح للعبد على الله تعالى، والإيجاب على الله تعالى محال لاستحالة موجب فوقه يوجب عليه شيئاً".[4]

ويظهر أن المعتزلة ترى وجوب بعثة الرسل على الله؛ لأنها من مقتضيات عدله، إذ أن فيها صلاحَنا، وقد علم الله ذلك، فلو لم يبعث رسولاً لأخلّ بما هو واجب عليه، والله يتنزّه عن ذلك.[5]

وقال الغزالي: "ندعي أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية؛ وأنه لا يجب رعاية الأصلح لهم، وأنه لا يجب عليه ثواب

---

(1) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 563).

(2) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج332/3)، ويقول وحجتنا فيه اثبات نبوة محمد فإن الدال على الوقوع دال على الإمكان وقالت الفلاسفة أنها واجبة عقلاً انظر: الإيجي(ج350/3).

(3) عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 564).

(4) الأسفراييني، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص 80)

(5) انظر: المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها (ص204).

الطاعة وعقاب المعصية، وأن العبد لا يجب عليه شيء بالعقل؛ بل بالشرع، وأنه لا يجب على الله بعثه الرسل، وأنه لو بعث لم يكن قبيحاً ولا محالاً بل أمكن اظهار صدقهم بالمعجزة".[1]

وقال ابن تيمية: "وهو سبحانه مع غناه عن العالمين خلقهم وأرسل إليهم رسولاً يبين لهم ما يسعدهم وما يشقيهم ثم إنه هدى عباده المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه فمنّ عليهم بالإيمان والعمل الصالح، فخلقه بفضله وإرساله الرسول بفضله وهدايته لهم بفضله وجميع ما ينالون به الخيرات من قواهم وغير قواهم هي بفضله فكذلك الثواب والجزاء هو بفضله وإن كان أوجب ذلك على نفسه كما حرم على نفسه الظلم ووعد بذلك".[2]

ويرى المعتزلة أن النبوة صفة ثبوتية لازمة في نفس النبي، يؤكد ذلك ابن تيمية بقوله: "وكثير من القدرية المعتزلة والشيعة وغيرهم ممن يقول بأصله في التعديل والتجوير وأن الله لا يفضل شخصاً على شخص إلا بعمله، يقول: إن النبوة، أو الرسالة جزاء على عمل متقدم، فالنبي فعل من الأعمال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة".[3]

بل صفاتها ثابتة بدون الخطاب، والخطاب مجرد كاشف، بمنزلة الذي يخبر عن الشمس والقمر والكواكب بما هي متصفة به.[4]

يلاحظ مما سبق أن المعتزلة يوجبون على الله إرسال الرسل، وانه سبحانه إذا علم أن أمة من الأمم يصلح حالها بنبي فيجب عليه إرسال الرسل، نلاحظ هنا أن المعتزلة لا يلتزمون الأدب مع الله وهو خالقهم، فكيف للمخلوق أن يوجب على ربه أموراً وهو العبد الضعيف الذي لا يحسن التصرف بدون إله بل ويستحيل أن يعيش ولو للحظة واحدة، ويرون أيضا أن النبوة تكون بعمل العبد المتقدم، إذ أهله لحصوله على النبوة وهذا مخالف لصريح القرآن والسنة.

---

(1) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (ص 89).

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج72/8).

(3) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (ج415/2).

(4) انظر: ابن تيمية، النبوات (ج437/5).

النبوة عند الأشاعرة:

يوافق الأشاعرةُ السلف في مسألة النبوات والمعجزات الدالة عليها[1]، ولكنهم خالفوا السلف، في بعض تفاصيل مسألة النبوات والمعجزات والكرامات، وأول من فصل القول في ذلك من الأشاعرة الباقلاني، حيث أفرد لذلك كتاباً مستقلاً، وهو رأس الذين اتبعوه.[2]

انطلاقًا من القسمة الأشعرية الثلاثية (الواجب العقلي، المستحيل العقلي، الجائز العقلي)، جعلوا حكم النبوة من القسم الأخير، أي (الجواز).

يقول الباقلاني: "ويجب أن يعلم أنه يجوز لله تعالى إرسال الرسل وبعث الأنبياء، خلافاً لما تدّعيه البراهمة".[3]

ويوضح الجويني هذا التقسيم بقوله: "والدليل على جواز إرسال الرسل وشرع الملل، أن ذلك ليس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لأعيانها، كاجتماع الضدّين، وانقلاب الأجناس ونحوها، إذ ليس في أن يأمر الرب تعالى عبداً، بأن يشرع الأحكام، ما يمتنع من جهة التحسين والتقبيح".[4]

وقد ضيق الأشاعرة على أنفسهم بهذا التأصيل فرارًا من القول بوجوب شيء على الله، كما تقول المعتزلة، الذين جعلوا النبوة من القسم الأول، وفرارًا من القول باستحالة إرسال الرسل – كما يدعي منكرو النبوات من ملاحدة الفلاسفة ونحوهم – الذين يجعلونها من القسم الثاني.[5]

قال الآمدي: "مذهب أهل الحق أن النبوات ليست واجبة أن تكون، ولا ممتنعة أن تكون، بل الكون وأن لا كون بالنسبة إلى ذاتها وإلى مرجحها سيان، وهما بالنظر إليه سيان وأما أهل الطغيان فحزبان: حزب انتمى إلى القول بالوجوب عقلاً كالفلاسفة والمعتزلة، وحزب انتمى إلى القول بالامتناع كالبراهمة والصابئة والتناسخية".[6]

وبذلك "يختلف الأشاعرةُ عن مذهب السلف في النبوّات اختلافاً بعيداً، فهم يقررون أن إرسال الرسل راجعٌ للمشيئة المحضة".[7]

---

(1) انظر: الجويني، الإرشاد (ص 306)، الباقلاني، البيان (ص 8 وما بعدها).

(2) انظر: المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج3/1378).

(3) الباقلاني، الإنصاف (ص 58).

(4) الجويني، الإرشاد (ص 306).

(5) انظر: الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة – الكبير (ص 179).

(6) الآمدي، غاية المرام في علم الكلام (ص 318).

(7) المصري، التعليقات المفيدة (ص 119).

ويقرر الأشاعرة أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة، ويقررون أن أفعال السحرة والكهان من جنس المعجزة، لكنها لا تكون مقرونة بادعاء النبوة والتحدي، قالوا: ولو ادعى الساحر أو الكاهن النبوة لسلبه الله معرفة السحر رأساً وإلا كان هنا إضلالاً من الله وهو يمتنع عليه الإضلال.(1)

قال الباقلاني: "يجب أن يعلم أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه، وإنما يثبت بالمعجزات، وهي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحدّيهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك"(2)، وكذلك قال الجويني: "فصل: لا دليل على صدق النبي غير المعجزة".(3)

وهذا الذي يقررونه يخالف المنقول والمعقول، ولضعف مذهبهم مع كونها أخطر أبواب العقيدة، إذ كل أمورها متوقفة على ثبوت النبوّة أغروا أعداءَ الإسلام بالنيل منه واستطال عليهم الفلاسفةُ والملاحدة.(4)

الخلاصة: يتضح مما سبق أن منهج **السلف** في النبوة أنها اصطفاءٌ رباني من الله لأحدٍ من خلقه، وأن الإيمان بالأنبياء هو ركن من أركان الإيمان، ولم يتفق السلف مع المعتزلة والأشاعرة في بعض مقتضيات النبوة ودلالتها، والاختلاف واسع في مسألة الفرق بين النبي والرسول، ولكن الراجح في المسألة ما رجحه الدكتور عمر سليمان الأشقر، ويعتقدون أن الإيمان بالرسل هو ركن من أركان الإيمان، وأن محمداً ﷺ خاتم النبيين.

أما **المعتزلة:** حيث يربط المعتزلة الحديثَ عن النبوات بالأصل الثاني عندهم وهو العدل، ويرون الوجوب على الله ﷻ في بعثة الرسل، وأن النبوة هي أمر نفسي يكون في نفس النبي أي أنها ليست اكتساب وانما مكتسبة.

أما **الأشاعرة:** يوافق الأشاعرةُ السلف في مسألة النبوات والمعجزات الدالة عليها، ولكنهم خالفوا السلف في بعض تفاصيل مسألة النبوات والمعجزات والكرامات، مثل أن النبوة مرتبطة بالمشيئة المحضة، ويقررون أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة، ويقررون أن أفعال السحرة والكهان من جنس المعجزة.

---

(1) انظر: الباقلاني، البيان (ص 94).

(2) الباقلاني، الإنصاف (ص 58).

(3) الجويني، الإرشاد (ص 331).

(4) انظر: المصري، التعليقات المفيدة على رسالة منهج الأشاعرة في العقيدة (ص 121).

المطلب الثاني: نبي الله محمد ﷺ في سورة طه

ابتدأت السورة بذكر النبي محمداً ﷺ لذلك سيتم البدء به على النحو الآتي:

أولاً- مواضع ذكر النبي محمد في السورة:

وردت الإشارة إلى النبي محمد ﷺ في سورة طه في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: الآيات (1-3):

قَالَ تَعَالَى: ﴿طه ۝ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه: 1-3].

في هذه الآيات الكريمة في أوائل سورة طه يتحدث مولانا ﷻ عن نبيه محمد ﷺ، حين أكثر من قيام الليل شفقةً على أمته، ويثبت أنه أنزل عليه القرآن الكريم لهداية الناس وسعادتهم وليس لشقائهم.

وكلمة (طه): اختلف المفسرون في معناها، هل أُطلقت على اسم النبي محمد أم لها معنى آخر، وقد ذكر الطبري العديد من الآراء فيها وقال بعدما سردها: "والذي هو أولى بالصواب عندي من الأقوال فيه قول من قال: معناه: يا رجل؛ لأنها كلمة معروفة في عكّ فيما بلغني، وأن معناها فيهم: يا رجل".[1]

فتأويل الكلام إذن: يا رجل ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، ما أنزلناه عليك فنكلفك ما لا طاقة لك به من العمل، وذُكِر أنه قيل له ذلك بسبب ما كان يلقى من النَّصب والعناء والسهر في قيام الليل.[2]

قال قتادة: "لا والله ما جعله شقاء، ولكن جعله رحمة ونوراً، ودليلاً إلى الجنة، **قَالَ تَعَالَى:** ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝﴾ [طه:3] إن الله أنزل كتابه، وبعث رسله رحمة، رحم بها العباد، ليتذكر ذاكر، وينتفع رجل بما سمع من كتاب الله، وهو ذكر أنزل الله فيه حلاله وحرامه".[3]

لتشقى:" لتتعب" بفرط تأسفك عليهم وعلى كفرهم وتحسرك على أن يؤمنوا كقوله تعالى: **قَالَ تَعَالَى:** ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ۝﴾ [الكهف:6] أي ما عليك إلا أن تبلغ وتذكر ولم يكتب عليك أن يؤمنوا لا محالة بعد أن لم تفرط في أداء الرسالة والموعظة الحسنة".[4]

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج268/18).

(2) انظر: المرجع السابق، (ج269/18).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج272/5).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج168/11).

وعَنْ زِيَادِ بْنِ عِلاَقَةَ، أنه سَمِعَ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ ﷺ قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ، فَقَالَ: "**أَوَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا**".[1]

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوَّلَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كَانَ يَقُومُ عَلَى صَدْرِ قَدَمَيْهِ إِذَا صَلَّى فَأَنْزَلَ الله ﷻ: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ طه ۞ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۞ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ﴾ [طه: ١-3]".[2]

فالشقاء هنا إما أنه عائد على التعب بقيام الليل حتى تتورم قدماهﷺ فنزل جبريل بالآية، كأن الله يقول له، أبق على نفسك فإن لها عليك حقاً، أي ما أنزلناه عليك لتنهك نفسك بالعبادة، وإما أنه عائد على فرط وتأسف النبيﷺ علي كفار مكة وعدم أيمانهم، وخوفه عليهم من النار، كما قال تعالى ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۞﴾ [الكهف:6] وقوله تعالى:﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ۞﴾ [الشعراء:3].

يتضح مما مضى أن سبب نزول الآية أن النبيﷺ كان يعبد الله ﷻ كثيراً حتى يتعب، فناداه المولىﷻ أنه لم ينزل عليه هذا الدين لكي يتعب ويشقى، وأنه دين يسر وسهولة.

الموضع الثاني: الآية (114):

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ﴾ [طه: 114].

كان النبيّ ﷺ يتعجل جبريل عليه السلام بقراءة القرآن قبل أن يتم مخافة أن لا يحفظ، فنزل: **وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ** أن يفرغ جبريلعليه السلام قراءته، فيكون في الآية تعليم حفظ الأدب، وهو الاستماع إلى من يتعلم منه، وهذا مثل قوله: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ۞﴾ [القيامة 16].[3]

---

(1) [أحمد: مسند أحمد، مسند الكوفيين/حديث المغيرة بن شعبة، 138/30: رقم الحديث 18198]، [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/{**ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر**}، 135/6: رقم الحديث4836]، [ابن ماجه: سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة والسنة فيها، ما جاء في طول القيام في الصلوات، 456/1: رقم الحديث 1419].

(2) [البيهقي: شعب الإيمان، حب النبي/في براءة نبينا في النبوة، 84/3: رقم الحديث 1416]. لم أجد له حكماً.

(3) انظر: السمرقندي، بحر العلوم (ج413/2-414).

وقوله: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ أي: علماً إلى ما علمت، فكان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية قال: اللهم زدني إيماناً ويقيناً، وعن مالك بن أنس قال: من شأن ابن آدم ألا يعلم كل شيء، ومن شأن ابن آدم أن يعلم ثم ينسى، ومن شأن ابن آدم أن يطلب من الله علماً إلى علمه.[1]

يظهر مما سبق أن في الآية تعليم من الله ﷻ لنبيه ﷺ بالاستماع للقرآن بعد تمامه.

الموضع الثالث: الآيات (130-132):

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [طه: 130- 132].

"يقول جلّ ثناؤه لنبيه: فاصبر يا محمد على ما يقول هؤلاء المكذبون بآيات الله من قومك لك إنك ساحر، وإنك مجنون وشاعر ونحو ذلك من القول".[2]

وصل لله بالحمد له والثناء عليه، قبل طلوع الشمس، يعني صلاة الصبح، وقبل غروبها، صلاة العصر، ومن آناء الليل، ساعاتها واحدها إني، فسبح، يعني صلاة المغرب والعشاء. قال ابن عباس: يريد أول الليل، وأطراف النهار، يعني صلاة الظهر[3]، لعلك تَرْضى بالشفاعة والثواب.[4]

وقوله ﷻ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ ﴾[طه: 131].

قيل في سبب نزولها، ما روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ، قال: نزل ضيف برسول الله ﷺ، فدعاني فأرسلني إلى رجل من اليهود يبيع طعاماً، فقال: قل له: إن رسول الله ﷺ يقول: "بعني كذا وكذا من الدقيق، أو أسلفني إلى هلال رجب" فأتيته فقلت له ذلك، فقال اليهودي: والله لا أبيعه ولا أسلفه إلا

(1) انظر: السمعاني، تفسير القرآن (ج358/3).

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج400/18).

(3) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج280/3).

(4) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (ج266/6).

برهن، فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: "**والله لو باعني أو أسلفني لقضيته، وإني لأمين في السماء أمين في الأرض، اذهب بدرعي الحديد إليه**"، فنزلت هذه الآية تعزية له في الدنيا".(1)

ولا تمدن عينيك، لا تنظر، إلى ما متعنا به، أعطينا، أزواجاً، أصنافاً، منهم زهرة الحياة الدنيا، أي زينتها وبهجتها، لنفتنهم فيه، أي لنجعل ذلك فتنة لهم بأن أزيد لهم النعمة فيزيدوا كفراً وطغياناً ورزق ربك، في المعاد يعني في الجنة، خير وأبقى.(2)

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾ "أمره تعالى بأن يأمر أهله بالصلاة ويمتثلها معهم، ويصطبر عليها ويلازمها: وهذا الخطاب للنبي ﷺ، ويدخل في عمومه جميع أمته، وأهل بيته على التخصيص".(3)

يظهر مما سبق أن سورة طه فيها ذكر لسيدنا محمدﷺ في ثلاث مواضع، وهذا إنما يدل على حب الله ﷻ لنبيه ﷺ وبيان منزلته عنده، وفيه إيناس للنبي وتسلية لهﷺ فيما يلقى من التعب والعناء في تبليغ دعوته وكيف كان الكفار يصدون عن سبيل الله ويؤذون رسول اللهﷺ وهو يتحمل في سبيل الدعوة.

ثانياً– صفات النبي محمد ﷺ كما وردت في سورة طه:

1– أسماؤه: وهي كما ورد في الصحيح:

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ وَأَنَا المَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الكُفْرَ، وَأَنَا الحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا العَاقِبُ**".(4)

وعن أبي موسى ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ سمى لنا نفسه أسماء فقال: "أنا محمد، وأحمد، والحاشر، والمقفى، ونبي التوبة والملحمة" لفظهما سواء غير أن في حديث المسعودي قال: سمى لنا رسول الله ﷺ نفسه أسماء منها ما رواه مسلم في الصحيح، عن إسحاق بن إبراهيم، عن جرير قال البيهقي: "فهذه عشرة أسماء وردت في هذه الأحاديث، فأما محمد وأحمد فاسمان من أسماء الأعلام التي يراد بها التمييز من الأشخاص".(5)

---

(1) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (281/3). [الروياني: مسند الروياني، حديث أبي رافع، 462/1: رقم الحديث 695، الطبراني: المعجم الكبير 331/1: رقم الحديث 989].

(2) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج182/3).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج263/11).

(4) [البخاري: صحيح البخاري، المناقب/ما جاء في أسماء رسول الله، 185/4: رقم الحديث 3532]، [مسلم: صحيح مسلم، الفضائل/في أسمائه، 1828/4: رقم الحديث 2354].

(5) [أحمد: مسند أحمد، مسند الكوفيين/حديث أبي موسى الأشعري، 420/32: رقم الحديث 19651]، [البيهقي: شعب الإيمان، حب النبي/في شرف أصله وطهارة مولده، 526/2: رقم الحديث 1336]. صححه شعيب الأرنؤوط.

فأسماؤه ﷺ الواردة في الأحاديث الصحيحة هي عشرة أسماء له، وأما باقي الأسماء فإنها تأتي على صيغة المنادى أو أسماء للتمييز.

2- العبد الشكور: وهو ظاهر في طول قيامه حتى تورمت قدماه، كما ورد في سورة طه وكذلك في السنة.

3- حفظ القرآن: فكان يخشى على فواته منه، حيث كان يردده على لسانه خشية ضياعه.

4- الزهد في الدنيا: فهو لا ينظر إلى متاع الحياة الدنيا، الذي أعطاه الله تعالى للآخرين من زوجات جميلات.

5- الأمانة: فقد ورد في سبب نزول الآية أنه رهن درعه عند يهودي في دقيق اشتراه.

ثالثاً- مهام النبي محمد ﷺ الواردة في السورة.

1- التبليغ : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾ {طه: 43-46}

2- إقامة الفرائض: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾ **(طه: 14).**

3- الابتعاد عن الدنيا: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ (طه:131)

2- الأمر بالصلاة: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ ﴾ (طه: 132).

رابعاً- معجزة محمد ﷺ التي تناولتها سورة طه.

من مظاهر إثبات النبوة للأنبياء هي المعجزة التي يجيئ بها النبي وتكون دليلاً على نبوته واصطفاء من الله تعالى، وقد أكرم الله نبيه محمداً ﷺ بالعديد من المعجزات، وعلى رأسها المعجزة الخالدة: القرآن الكريم.

وهنا لا بد من تعريف المعجزة في اللغة والاصطلاح .

تعريف المعجزة:

أ- في اللغة:

تعود أصول كلمة (معجزة) إلى الفعل عجز، قال ابن فارس: "(عجز) العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء؛ فالأول عجز عن الشيء يعجز عجزاً، فهو عاجز، أي ضعيف، وقولهم: إن العجز نقيض الحزم فمن هذا؛ لأنه يضعف رأيه، ويقولون: "المرء يعجز لا محالة "، ويقال: أعجزني فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. ولن يعجز الله ﷻ شيء، أي لا يعجز الله ﷻ عنه متى شاء".[1]

قال الجوهري: "العَجْزُ: الضعف، تقول: عَجَزْتُ عن كذا أَعْجِزُ بالكسر عَجْزاً ومَعْجِزَةً ومعجزة ومعجزاً".[2]

يتبين مما مضى أن لفظ المعجزة يطلق في اللغة على الضعف، والضعف هنا يكون للمدعو عند عجزه أن يأتي بما أتى به النبي المرسل.

ب- في الاصطلاح:

وردت العديد من التعريفات للمعجزة، ومن هذه التعريفات:

1- هي "أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه".[3]

2- "أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة، يجريه الله تعالى على يد نبيه، شاهدًا على صدقه".[4]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج232/4).

(2) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج883/3).

(3) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (ج73/1).

(4) الرومي، دراسات في علوم القرآن (ص 257).

والمعجزات إما أن تكون حسية أو عقلية، يقول السيوطي: "وهي إما حسية وإما عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية؛ لبلادتهم وقلة بصيرتهم، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية؛ لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم؛ ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذوو البصائر".[1]

اتفقت التعريفات السابقة على أن المعجزة هي: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد نبيه مقروناً بالتحدي سالم من المعارضة، يجعله الله على يد النبي المرسل.

القرآن الكريم هو المعجزة الأساسية للنبي محمد ﷺ:

يقول الشيخ حسن أيوب: "القرآن هو المعجزة الأساسية التي اعتمد عليها النبي ﷺ في إثبات رسالته وإعجازه قومه، وهو معجزة عقلية معنوية باقية إلى يوم القيامة".[2]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴾ [طه: 99].

وهو هذا القرآن الكريم، ذكر للأخبار السابقة واللاحقة، وذكر يتذكر به ما لله تعالى من الأسماء والصفات الكاملة، ويتذكر به أحكام الأمر والنهي، وأحكام الجزاء، وهذا مما يدل على أن القرآن مشتمل على أحسن ما يكون من الأحكام، التي تشهد العقول والفطر بحسنها وكمالها، ويذكر هذا القرآن ما أودع الله فيها، وإذا كان القرآن ذكرا للرسول ولأمته، فيجب تلقيه بالقبول والتسليم والانقياد والتعظيم، وأن يهتدى بنوره إلى الصراط المستقيم، وأن يقبلوا عليه بالتعلم والتعليم.[3]

يظهر مما سبق أن المعجزة الخالدة هي القرآن إلى قيام الساعة، حيث كانت جميع معجزات الأنبياء تنقضي بانقضاء الرسالة أو موت النبي، لكن معجزة رسولنا محمد خالدة وهي القرآن الكريم، حيث تحدى الله العرب وغير العرب الأن يأتوا بمثله.

تعريف القرآن:

القرآن لغة: القرآن في الأصل مصدر قرأ قراءة وقرآناً، أي: قراءته، فهو مصدر على وزن فعلان – بالضم– كالغفران والشكران[4].

---

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (ج3/4).

(2) أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 153).

(3) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 512).

(4)الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن(ج7/1).

القرآن اصطلاحا: هو كما عرفه الشيخ حسن أيوب: "اللفظ العربي المنزل على سيدنا محمد ﷺ المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المتحدي بأقصر سورة منه"(1)، وهنالك تعريف أخر عرفه مناع القطان: "كلام الله، المنزل على محمد ﷺ المتعبد بتلاوته"(2)، وهو تعريف الزرقاني: "اللفظ المنزل على النبي ﷺ المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته".(3)

فالقرآن معجزة يطلع عليها الأجيال في كل زمان ويتلونه، فيعلمون أنه كلام الله حقاً، وليس كلام البشر، وقد تحدى الله الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو بعشر سور منه، أو بسورة منه؛ فما استطاع أحد منهم منذ بعثة محمد ﷺ إلى عصرنا هذا؛ وإلى الأبد، أن يأتي أحد بكتاب مثله، أو بمثل سورة منه، على الرغم من وجود أعداء كثيرين للرسول ﷺ ولدين الإسلام في عصور التاريخ.(4)

القرآن من أبرز معجزات النبي محمد ﷺ، يقول أبو زهرة: "إن معجزة محمد ﷺ كانت القرآن، لقد أجرى الله تعالى على يديه خوارق وعادات أخرى، مثل: إخباره عن بعض ما يغيب عن حسه، ومثل حنين الجذع إليه، ومثل بكاء الناقة عنده، ومثل الإسراء والمعراج، ولكن لم يتحد إلّا بالقرآن الكريم، ولم ير المشركون صرحًا شامخًا يتحداهم به سوى القرآن الكريم".(5)

وهو المعجزة الباقية الخالدة على مر العصور؛ فقد اختار الله هذه المعجزة الباهرة لخاتمة الرسالات السماوية العامة للناس أجمعين، إذ فيها الهداية والنور والدعوة إلى المحبة والسلام .

من مهام القرآن الكريم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴾ [طه: 99].

كذلك القصص الذي أوحينا إليك بشأن موسى عليه السلام نقص عليك من أنباء ما قد سبق، نقصه عليك في القرآن، ويسمى القرآن ذكراً، فهو ذكر لله ولآياته، وتذكير بما كان من هذه الآيات في القرون الأولى، ويرسم للمعرضين عن هذا الذكر – ويسميهم المجرمين– مشهداً في يوم القيامة.(6)

(1) أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 153).

(2) القطان، مباحث في علوم القرآن (ص 17).

(3) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن (ج20/1).

(4) انظر: الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص 185).

(5) أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن (ص 11).

(6) انظر: قطب، في ظلال القرآن (مج2352/4).

وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا ﴾ [طه: 113].

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "يقول تعالى ذكره: كما رغبنا أهل الإيمان في صالحات الأعمال، كذلك حذرنا بالوعيد أهل الكفر بالمقام على معاصينا، وكفرهم بآياتنا فأنزلنا هذا القرآن عربيا، إذ كانوا عَرَبا (وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ) فبيناه: يقول: وخوّفناهم فيه بضروب من الوعيد (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) يقول: كي يتقونا، بتصريفنا ما صرّفنا فيه من الوعيد (أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا) يقول: أو يحدث لهم هذا القرآن تذكرة، فيعتبرون ويتعظون بفعلنا بالأمم التي كذبت الرسل قبلها، وينزجرون عما هم عليه مقيمون من الكفر بالله".(1)

يتضح مما سبق أن الرسول محمداً ﷺ ورد في سورة طه بصفاته ومهامه ومعجزاته، وأن المعجزة التي أكرمه الله بها كما أخبرت السورة هي القرآن الكريم.

المطلب الثالث: نبي الله موسى عليه السلام في سورة طه

يغلب الحديث في سورة طه على قصة موسى عليه السلام في أحداث كثيرة؛ فتارة عن تكليفه بالرسالة في جبل الطور، وتارة في حادثة إلقائه في البحر صغيراً خشية عليه من فرعون وجنوده، وتارة مع فرعون والسحرة، وتارة مع السامري، واللافت للنظر أن سورة طه هي السورة الوحيدة التي جمعت تلك الأحداث المختلفة في مكان واحد، حيث تناولت سور القرآن قصة موسى عليه السلام من جانب واحد، ولم تتناول الأحداث المختلفة، فالسامري مثلاً لم يرد ذكره إلا في سورة طه.

قال السيوطي: "(موسى عليه السلام) : هو ابن عِمْران بن يصْهر بن فاهث بن لاوي بن يعقوب عليه السلام، لا خلاف في نسبه، وهو اسم سُرْياني".(2)

وسيذكر الباحث نبي الله موسى عليه السلام كما ورد ذكره في السورة على النحو الآتي:

مواضع ذكر النبي موسى في السورة:

ورد ذكر النبي موسى ﷺ في سورة طه في خمسة عشر موضعاً، في سياقات القصص القرآني المختلفة، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

1: قوله تعالى: ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ﴾ [طه: 9-10].

---

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج381/18).

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (ج73/4).

ويذكر الطبري معنى الآية بقوله: "دلالة تدلّ على الطريق الذي أضللناه، إما من خبر هاد يهدينا إليه، وإما من بيان وعلم نتبينه به ونعرفه".[1]

وهذه الآيات من اخبار الله تعالى عن حال موسى ﷺ، وكيف تلقى المعجزات التي أبهرت العقول والأفهام.

2: إثبات نبوة موسى:

وسورة طه تميزت كذلك بإثبات نبوة موسى ﷺ وتكليفه بالرسالة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه: ١٣]. وَأَنَا اخْتَرْتُكَ اصطفيتك للنبوة. قيل: "فيه دلالة على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق وإنما هي ابتداء عطية من الله".[2]

وهذا إنما يدل على أن النبوة من عند الله، يصطفي من يشاء من عباده وليست بالاجتهاد أو الاستحقاق وإنما اختيار الله لعبد من عباده.

3: بشرية النبي موسى:

أ: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡ ﴾ [طه: 21].

عن ابن عباس رضي الله عنهما انقلبت ثعباناً ذكَراً يبتلع كلَّ شيء من الصخر والشجَر فلما رآه كذلك خاف ونفر وملكه ما يملك البشرُ عند مشاهدةِ الأهوال والمخاوفِ من الفزع والنّفار.[3]

وهذه من بشريته عليه السلام، إذ الخوف من صفات البشر، ولكن الله تبارك وتعالى كان معه ويؤيده بالمعجزات الباهرات.

ب: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴾[طه: 27].

وذلك لما كان أصابه من اللثغ، حين عرض عليه التمرة والجمرة، فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه، وما سأل أن يزول ذلك بالكلية؛ بل بحيث يزول العي، ويحصل لهم فهم ما يريد منه وهو قدر الحاجة. ولو سأل الجميع لزال، ولكن الأنبياء لا يسألون إلا بحسب الحاجة، ولهذا بقيت بقية.[4]

يظهر مما سبق أن الأنبياء بشر مبعوثون من عند الله للناس ويحصل لهم ما يحصل للبشر، فموسى لم يكن إلهاً ولكن نبي أرسل من عند الله لبني اسرائيل وإلى فرعون الطاغية.

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج276/18).

(2) النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان (ج521/4).

(3) انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (ج10/6).

(4) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج282/5).

4: تمحيص النبي موسى واختباره:

أ: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ [طه: 40].

"يعني جلّ ثناؤه بذلك: قتله القبطي الذي قتله حين استغاثه عليه الإسرائيلي، فوكزه موسى. وقوله (فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ) يقول تعالى ذكره: فنجيناك من غمك بقتلك النفس التي قتلت، إذ أرادوا أن يقتلوك بها فخلصناك منهم، حتى هربت إلى أهل مدين، فلم يصلوا إلى قتلك وقودك"(1)، وكان قتله إياه فيما ذُكر خطأ، عن عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ:" **وَإِنَّمَا قَتَلَ مُوسَى الَّذِي قَتَلَ، مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، خَطَأً فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ:** ﴿ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ ﴾ [طه: 40](2).

﴿ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ﴾ أي ابتليناك ابتلاءً أو فتوناً من الابتلاء على أنه جمعُ فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بالتاء كحُجوز في حجزة وبُدور في بَدْرة أي خلصناك مرة أخرى وهو إجمالُ ما ناله في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقةِ الأُلاّف والمشْي راجلاً وفقْدِ الزاد وقد روي أن سعيدَ ابن جبير سأل عنه ابنَ عباس –رضي الله عنهما– فقال: خلّصناك من محنة بعد محنة ولد في عام كان يُقتل فيه الوِلْدانُ فهذه فتنةٌ يا ابنَ جبير وألقتْه أمُّه في البحر وهمّ فرعونُ بقتله وقتلَ قِبْطياً وآجَرَ نفسه عشر سنين وضلّ الطريقَ وتفرّقت غنمُه في ليلة مظلمة وكان يقول عند كلِّ واحدةٍ فهذه فتنةٌ يا ابنَ جبير.(3)

وهذا دليل على تعب سيدنا موسى في تبليغ رسالته ودعوته التي أمره الله تعالى بها، حيث كان يخرج من فتنة إلى فتنة، وهذا شأن الأنبياء في دعوتهم.

ب: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾ [طه: ٤٥]."يعجل علينا بالعقوبة ومنه الفارط يقال فرط عليه أي عجل {أَوْ أَن يطغى} يجاوز الحد في الإساءة إلينا".(4)

والأنبياء بشر يجري عليهم ما يجري على البشر من الخوف والحزن والفرح، وهذا دليل على جبروت فرعون وظلمه وطغيانه.

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج18/305–306).

(2) [مسلم: صحيح مسلم، الفتن وأشراط الساعة/الفتن من المشرق، 2229/4: رقم الحديث 2905]، [البيهقي: شعب الإيمان، تحريم النفوس والجنايات عليها، 258/7: رقم الحديث 4964]. [الموصلي: مسند أبي يعلى الموصلي/ مسند عبدالله بن عمر، 383/9: رقم الحديث 5511]. واللفظ لمسلم.

(3) انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (ج16/6).

(4) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج366/2).

ج: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴾ [طه: 67]، قيل هو طبع البشرية وذلك أنه ظن أنها تقصده، وقيل خاف على القوم أن يلتبس عليهم الأمر فيشكوا في أمره فلا يتبعوه.(1)

"أضمر في نفسه خوفاً ظناً منه أنها تقصده للجبلة البشرية أو خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه".(2)

وهو من بشرية سيدنا موسى وهو الخوف من البطش، ولكن الله كان معه ومؤيد منه سبحانه، لكي يذهب إلى فرعون بالحجج والبراهين القوية.

5: تأييد النبي موسى بالمعجزات والآيات:

أ: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [طه: 47].

"يعني قلب العصا حية وإخراج اليد بيضاء، وإنما وحّدهما وهما آيتان؛ لأنه أراد إقامة البرهان وهو معنى واحد".(3)

"قال فرعون وما هي، فأخرج موسى يده لها شعاع كشعاع الشمس، وقيل معناه قد جئناك بمعجزة وبرهان يدل على صدقنا على ما ادعيناه من الرسالة".(4)

يتبين مما سبق أن الله ﷻ يؤيد رسله ويظهرهم على أعدائهم، كيف لا وهم الرسل المبعوثون من عند الله لتبليغ رسالات ربهم.

ب: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [طه: 69].

"فألقى عصاه من يده، فاستعرضت ما ألقوا من حبالهم وعصيهم، وهي حيات في عين فرعون وأعين الناس تسعى، فجعلت تلقفها، تبتلعها حية حية، حتى ما يرى بالوادي قليل ولا كثير مما ألقوا، ثم أخذها موسى فإذا هي عصا في يده كما كانت، ووقع السحرة سجداً، قالوا: آمنا برب هارون وموسى، لو كان هذا سحر ما غلبنا".(5)

---

(1) انظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج208/3).

(2) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج373/2).

(3) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (ج8/2).

(4) انظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج206/3).

(5) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج339/18).

وهذه المعجزة من أقوى المعجزات التي أيد الله ﷻ بها موسى حيث آمن الناس والسحرة، وبهذه المعجزة كانت نهاية فرعون إذ أنه أبى أن يؤمن بالله وحده وادعى الألوهية فعاقبه الله على ذلك.

6: محاجة موسى عليه السلام لفرعون بآيات الربوبية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: 50].

"أعطى كل شيء مخلوقه من جنسه أي كل حيوان ذكر نظيره أنثى في الصورة، فلم يزاوج منهما غير جنسه ثم هداه إلى منكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه".(1)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٥٢ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ﴾ [طه: 52-53].

قال موسى: علمها عند ربي، أي أعمالهم محفوظة عند الله يجازي بها، وقيل: إنما رد موسى علم ذلك إلى الله لأنه لم يعلم ذلك، فإن التوراة أنزلت إليه بعد هلاك فرعون وقومه، في كتاب، يعني في اللوح المحفوظ، لا يضل ربي، أي لا يخطىء، وقيل: لا يغيب عنه شيء ولا يغيب عن شيء، ولا ينسى، ما كان من أمرهم حتى يجازيهم بأعمالهم وقيل: لا ينسى أي لا يترك الانتقام فينتقم من الكافر ويجازي المؤمن.(2)

يتبين مما سبق أن موسى قد حاج غرعون بالمعجزات الباهرات ولكنه كان طاغية وكان يعتقد أنه إله، ولكن الله تبارك وتعالى بين له أنه بشر وقد أغرقه في البحر، وانه لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرا.

7: يقين النبي موسى عليه السلام بربه:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ﴾ [طه: 61].

"خاطبهم خطاب محذر وندبهم إلى قول الحق إذا رأوه وأن لا يباهتوا بكذب، وفيه دلالة على عظم الافتراء وأنه يترتب عليه هلاك الاستئصال، ثم ذكر أنه لا يظفر بالبغية ولا ينجح طلبه من افترى على

(1) انظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير (ج340/7).

(2) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج264/3).

الله الكذب، ولما سمع السحرة منه هذه المقالة هالهم ذلك ووقعت في نفوسهم مهابته فتنازعوا أمرهم أي تجاذبوه والتنازع يقتضي الاختلاف".[1]

يظهر مما سبق أن موسى كان خائفاً على قومه من العذاب، حيث كان قوم موسى معاندين له رغم الآيات والمعجزات الباهرات.

8: تلقي الوحي من خصائص النبوة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: 77].

"يقول تعالى مخبراً أنه أمر موسى عليه السلام حين أبى فرعون أن يرسل معه بني إسرائيل، أن يسري بهم في الليل، ويذهب بهم من قبضة فرعون".[2]

تعريف الوحي: "هو إعلام الله نبيه بحكم شرعي، ونحوه، بواسطة، أو بغير واسطة".[3]

والوحي هو الصلة بين الله تعالى وبين رسله وأنبيائه كي يوصل الله تعالى إليهم ما يريد إيصاله من علم وحكم وأمر ونهي وإرشاد وغير ذلك.[4]

ولا يبعد في نظر العقل، ولا يستحيل في تقدير الفكر، أن يختص واهب النعم، ومفيض الخير بعض عباده بسعة في الفكر، ورحابة في الصدر، وكمال صبر، وحسن قيادة، وسلامة في الأخلاق، ليعدّهم بذلك لتحمّل أعباء الرسالة، ويكشف لهم عما أخفاه عن غيرهم، ويوحي إليهم بما فيه سعادة الخلق، وصلاح الكون، رحمةً للعالمين، وإعذارًا إلى الكافرين، وإقامة للحجة على الناس أجمعين.[5]

يظهر مما سبق أن موسى قد أمره الله أن يخرج بهم في الليل لكي يخلصهم من فرعون وظلمه.

9: مسارعة موسى لرضا ربه:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٨٣ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ [طه: 83-84].

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير (ج349/7).
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج307/5).
(3) عفيفي، مذكرة التوحيد (ص 44).
(4) انظر: أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 171).
(5) انظر: عفيفي، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – قسم العقيدة (ص 44).

وذلك أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى الجبل وخلّف السبعين رجلاً الذين اختارهم، عجل موسى عليه السلام شوقاً إلى كلام ربه، وأمرهم بأن يتبعوه إلى الجبل، فقال الله تعالى لموسى عليه السلام ﴿ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ ، يعني: ما أسبقك عن قومك، وتركت أصحابك خلفك؟ ﴿ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي ﴾، ويحتمل أن يكون أُولاءِ صلة، يعني: هم على أثري أي: يجيئون من بعدي. ﴿ وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ﴾ ، يعني: لكي يزداد رضاك عني[1]، وهذه عادة الأنبياء حين يخطؤون سرعان ما يعودون لله تبارك وتعالى لكي يغفر لهم.

10: شفقته على قومه:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي ﴾ [طه: 86].

أي: "شديد الحزن لما أصاب قومه من الفتنة"[2]، قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا، صدقا أنه يعطيكم التوراة، أفطال عليكم العهد، مدة مفارقتي إياكم، أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم، أي أردتم أن تفعلوا فعلا يوجب عليكم الغضب من ربكم، فأخلفتم موعدي.[3]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ﴾ [طه: 92-93].

"يقول تعالى ذكره: قال موسى عليه السلام لأخيه هارون عليه السلام لما فرغ من خطاب قومه ومراجعته إياهم على ما كان من خطأ فعلهم: يا هارون أي شيء منعك إذ رأيتهم ضلوا عن دينهم، فكفروا بالله وعبدوا العجل ألا تتبعني".[4]

11: تصحيح العقيدة لبني إسرائيل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَۖ وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدٗا لَّن تُخۡلَفَهُۥۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفًا ﴾ [طه: 97].

---

(1) انظر: السمرقندي، بحر العلوم (ج408/2).

(2) السمعاني، تفسير القرآن (ج347/3).

(3) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج271/3).

(4) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج359/18).

فأراد موسى اتلافه وهم ينظرون، على وجه لا تمكن إعادتهبالإحراق والسحق وذريه في اليم وسحقه، ليزول ما في قلوبهم من حبه، كما زال شخصه، ولأن في إيقائه محنة، لأن في النفوس أقوى داع للباطل، فلما تبين لهم بطلانهأخبرهم بمن يستحق العبادة وحده لا شريك له[1]

يتبين مما سبق أن موسى أراد أن يري قومه ما عبدوا أنه لا يستطيع رد الضرر عن نفسه وأنه ليس إله.

ثانياً– مهام النبي موسى ﷺ الواردة في السورة.

1– العبادة وإقامة الصلاة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: 14].

يقول: "فأخلص العبادة لي دون كلّ ما عبد من دوني"[2]، فيه قولان: أحدهما: أقم الصلاة متى ذكرت أن عليك صلاة، سواء كنت في وقتها أو لم تكن، هذا قول الأكثرين. والثاني: أقم الصلاة لتذكرني فيها، قاله مجاهد.[3]

وقَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرۡدَىٰ ﴾ [طه: 16].أي "فلا يصرفنك عن العمل للساعة أو عن إقامة الصلاة أو عن الإيمان بالقيامة فالخطاب لموسى والمراد به أمته {مَن لاَّ يُؤْمِنُ بِهَا} لا يصدق بها {واتبع هَوَاهُ} في مخالفة أمره {فتردى} فتهلك".[4]

2– تبليغ الدعوة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ [طه: 24]، يعني جاوز الحد في العصيان والتمرد، وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى كان مبعوثاً إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر متبوعاً فكان ذكره الأولى.[5]

وتبليغ الدعوة واجب على الأنبياء لأنهم رسل الله المبعوثون للبشر، وفي هذا قدوة للدعاة الذين يلاقون التعب والعناء والعذاب في تبليغ الدعوة.

---

(1) انظر: السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان(ص512).

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج283/18).

(3) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج154/3).

(4) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج360/2).

(5) انظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج203/3).

3- طلب العون من الله:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴾ [طه: 25]، قال المفسرون: "ضاق موسى عليه السلام صدراً بما كلف من مقاومة فرعون وجنوده، فسأل الله تعالى أن يوسع قلبه للحق حتى لا يخاف فرعون وجنوده"[1]، وحتى يعلم أن أحداً لا يقدر على مضرته إلا بإذن الله تعالى، وإذا علم ذلك لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده.[2]

أي: "إن لم تكن أنت عوني ونصيري، وعضدي وظهيري، وإلا فلا طاقة لي بذلك".[3]

4- طلب المعونة المادية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ﴾ [طه: 31]، سؤال من موسى عليه السلام في أمر خارجي عنه، وهو مساعدة أخيه هارون له.[4]

قال الثوري، عن أبي سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: "فنبئ هارون ساعتئذ حين نبئ موسى -عليهما السلام".[5]

يتبين مما سبق أن العون المادي ضروري لتبليغ دعوة الله تبارك وتعالى.

5- التسبيح وذكر الله:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ۝٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ﴾ [طه: 33-34].

وإن هذا التآزر الذي دعا موسى عليه السلام ربه أن يجيبه ذكر نتيجته وأولى ثمراته، وهو كثرة التسبيح لله تعالى وذكره، أي نسبحك ونقدسك تقديساً كثيراً ونذكرك في أنفسنا كثيراً، إذ نكون قوة تجهر بتقديسك وذكرك، ويكون معنا من بني إسرائيل من يسبحك كثيراً، ويذكرك ذكرا كثيراً ويشيع ذكرك في أرض الفراعنة الذين استبد بهم فرعون فمنع كل الناس من أن يذكروا غير اسمه.[6]

وهذا من قبيل العبودية المحضة، وهي التي تجلب رضوان الله ومغفرته.

---

(1) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج156/3-157).

(2) انظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج204/3).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج282/5).

(4) انظر: المرجع السابق، (283/5).

(5) المرجع نفسه، (ج283/5).

(6) انظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4721/9).

6- تحدي الطغاة وبيان كذبهم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴾ [طه: 59].

وأن يكون الموعد في مكان مفتوح مكشوف: "مَكاناً سُوىً" مبالغة في التحدي، وقبل موسى تحدي فرعون له واختار الموعد يوم عيد من الأعياد الجامعة، يأخذ فيه الناس في مصر زينتهم، ويتجمعون في الميادين والأمكنة المكشوفة "قالَ: مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ"، وطلب أن يجمع الناس ضحى، ليكون المكان مكشوفا والوقت ضاحياً، فقابل التحدي بمثله وزاد عليه اختيار الوقت في أوضح فترة من النهار وأشدها تجمعاً في يوم العيد، لا في الصباح الباكر حيث لا يكون الجميع قد غادروا البيوت. ولا في الظهيرة فقد يعوقهم الحر، ولا في المساء حيث يمنعهم الظلام من التجمع أو من وضوح الرؤية.[1]

يتبين مما سبق أن موسى عليه السلام كان مؤيداً من الله، فنصره الله على أعدائه.

7- النجاة بالمؤمنين الموحدين:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: 77].

وهنا جمع موسىعليه السلام بني إسرائيل، وهم بقايا ذرية آل يعقوب ليذهب بهم إلى أرض الميعاد، وسرعان ما أعدَّ فرعون جيشه وجمع جموعه، وسار خلفهم يتبعهم إلى ساحل البحر، فإذا بموسى وقومه مُحَاصرين: البحر من أمامهم، وفرعون بجيشه من خلفهم، وليس لهم مَخْرج من هذا المأزق.

هذا حُكْم القضايا البشرية المنعزلة عن ربِّ البشر، أما في نظر المؤمن فلها حَلٌّ؛ لأن قضاياه ليست بمعزل عن ربه وخالقه؛ لأنه مؤمن حين تصيبه مصيبة، أو يمسه مكروه ينظر فإذا ربُّه يرعاه، فيلجأ إليه، ويرتاح في كَنَفِه.[2]

كان هذا الوحي لموسى عليه السلام بعد أنِ انتهت المعركة، وانتصر فيها معسكر الإيمان، أما فرعون فقد خسر سلاحاً من أهمِّ أسلحته وجانباً كبيراً من سَطْوته وجبروته.

---

(1) انظر: قطب، في ظلال القرآن (مج2340/4).

(2) انظر: الشعراوي، الخواطر (ج9337/15).

ثالثاً– صفات النبي موسى ﷺ كما وردت في سورة طه:

حرصه على أهله:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾ [طه: 10].

جاء عن ابن عباس، أنه قال: "لما قضى موسى الأجل، سار بأهله فضلّ الطريق"[1]، قال عبد الله بن عباس: "كان في الشتاء، ورُفعت لهم نار، فلما رآها ظنّ أنها نار، وكانت من نور الله".[2]

محبة الناس له:

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾ [طه: 39].

وألقيت عليك محبة مني أي محبة كائنة مني، لتصبح محبوبا بين الناس، فأحبك فرعون وكل من رآك ولتصنع على عيني وتربى على رعايتي وحفظي لك بمرأى مني.[3]

رابعاً– معجزات[4] موسى ﷺ التي تناولتها سورة طه.

تضمنت سورة طه العديد من معجزات لموسى عليه السلام، وهي على النحو الآتي:

المعجزة الأولى: انقلاب عصا موسى إلى حية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ [طه: 20].

عن قتادة قال: "كانت تضيء له بالليل، وكانت عصا آدم عليه السلام، وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: فألقاها فإذا هي حية تسعى قال: ولم تكن قبل ذلك حية فمرت بشجرة فأكلتها، ومرت بصخرة فابتلعتها، فجعل موسى يسمع وقع الصخرة في جوفها فولى مدبراً فنودي أن يا موسى خذها".[5]

وهذه المعجزة من المعجزات التي أيد الله بها موسى عليه السلام.

المعجزة الثانية: انقلاب لون يد موسى إلى اللون الأبيض:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: 22].

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج276/18).

(2) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (ج2843/9).

(3) انظر: الزحيلي، التفسير المنير (ج207/16).

(4) سبق تعريف المعجزة في المطلب الثاني من هذا المبحث.

(5) الشوكاني، فتح القدير (ج430/3).

"أي أدخل يدك في جيب قميصك تخرج ولها شعاع يضيء من غير عيب ولا برص، ولما اعترى موسى الخوف من العصا تارة، ومن الدهشة بشعاع يده مرة أخرى، أمره ربه أن يضع يده على صدره ليزول ما به من الخوف".[1]

المعجزة الثالثة: التهام عصا موسى للعصي والحبال:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [طه: 69].

"أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم، وألق العصا التي بيمينك، فإنها بقدرة الله تلتهم كل ما ألقوا، وهي أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء، فإنها تبتلع بإذن الله ما معهم وتمحقه".[2]

يتبين مما سبق أن معية الله مع الأنبياء فهو الذي يثبتهم عند الخوف حتى يبلغوا رسالة الله للناس وفق ما أراده الله تبارك وتعالى.

المعجزة الرابعة: شق طريق يابسة في البحر:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقٗا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [طه: 77].

أي ولقد أوحينا إلى نبينا موسى عليه السلام حين تابعنا له الحجج على فرعون فأبى أن يستجيب لأمر ربه وتمادى في طغيانه: أن أسر بعبادي الذين أرسلتك لإنقاذهم من هذا الطاغية، واخرج بهم من مصر، فاتخذ لهم طريقاً يابساً في البحر، ولا تخف من فرعون وقومه أن يدركوك، ولا تخش أن يغرقك البحر.[3]

يتضح مما سبق أن موسى عليه السلام ذُكر في سورة طه عدة مرات، كما ذكرت السورة معجزاته، ودوره في تنقية عقيدة بني إسرائيل مما شابها من الشرك بالله.

المطلب الرابع: نبي الله هارون عليه السلام في سورة طه

قال السيوطي: "(هارون): شقيق موسى عليه السلام، وقيل لأمه فقط، حكاهما الكرماني في عجائبه، كان أطول منه، فصيحاً جدًّا، مات قبل موسى، وكان وُلد قبله بسنة".[4]

---

(1) المراغي، تفسير المراغي (ج55/20).

(2) الزحيلي، التفسير المنير (ج249/16).

(3) انظر: المراغي، تفسير المراغي (ج135/16).

(4) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (ج241/3).

ورد ذكر نبي الله هارون عليه السلام في خمسة مواضع.

الموضع الأول: طلب موسى ﷺ بتكليف هارون بالرسالة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ۝٣٠ ﴾ [طه: 29-30].

طلب موسى ﷺ من ربه أن يجعل أخاه هارون ﷺ وزيراً له، قال الخازن في تفسير الآية: "يعني معيناً وظهيراً، والوزير من يوازرك ويحتمل عنك بعض ثقل عملك، ثم بين من هو فقال: هارُونَ أَخِي، وكان هارون أكبر من موسى وأفصح لساناً وأجمل وأوسم وكان أبيض اللون وكان موسى آدم أقنى جعداً".[1]

"وعَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ، قَالَ: كَانَ هَارُونُ بْنُ عِمْرَانَ فَصِيحَ اللِّسَانِ بَيِّنَ الْمِنْطِقِ يَتَكَلَّمُ فِي تُؤَدَةٍ وَيَقُولُ بِعِلْمٍ وَحِلْمٍ وَكَانَ أَطْوَلَ مِنْ مُوسَى طَوْلًا وَأَكْبَرَهُمَا فِي السِّنِّ، وَكَانَ أَكْثَرَهُمَا لَحْمًا وَأَبْيَضَهُمَا جِسْمًا وَأَعْظَمَهُمَا أَلْوَاحًا، وَكَانَ مُوسَى رَجُلًا جَعْدًا آدَمَ طُوَالًا كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ، وَلَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا وَقَدْ كَانَتْ عَلَيْهِ شَامَةُ النُّبُوَّةِ فِي يَدِهِ الْيُمْنَى إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَبِيُّنَا مُحَمَّدٌ -ﷺ-، فَإِنَّ شَامَةَ النُّبُوَّةِ كَانَتْ بَيْنَ كَتِفَيْهِ".[2]

قال بعض السلف: "ليس أحد أعظم منة على أخيه، من موسى على هارون عليهما السلام، فإنه شفع فيه حتى جعله الله نبياً ورسولاً معه إلى فرعون وملئه".[3]

الموضع الثاني: الاستعانة بالمعجزات وذكر الله:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱذۡهَبۡ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكۡرِي ۝٤٢ ﴾ [طه: 42].

أمر الله تعالى نبيه موسى وأخاه هارون عليهما السلام أن يستعينا بآيات الله في دعوتهما، قال ابن كثير: "أي: بحججي وبراهيني ومعجزاتي، {وَلَا تَنِيَا فِي ذِكۡرِي}، والمراد أنهما لا يفتران في ذكر الله؛ بل يذكران الله في حال مواجهة فرعون، ليكون ذكر الله عوناً لهما عليه، وقوة لهما وسلطاناً كاسراً له".[4]

الموضع الثالث: توبة سحرة فرعون:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ [طه: 70].

---

(1) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (ج204/3).

(2) [الحاكم: المستدرك على الصحيحين 631/2: رقم الحديث 4105]. انفرد به الحاكم ولم أجد من حكم عليه من أهل الحديث.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج236/6).

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج294/5).

قال الأخفش: "من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا فما أعجب أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصبهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما أعظم الفرق بين الإلقاءين رُوي أنهم رأوا الجنة ومنازلهم فيها في السجود فرفعوا رؤسهم"[1]، "قالوا آمنا بإله هارون وموسى، وقدم هارون على موسى على وفق رءوس الآي".[2]

حيث أعلنوا إيمانهم برب موسى وهارون عليهما السلام، مما رأوا من معجزات الله ﷻ.

الموضع الرابع: تحذير هارون عليه السلام لبني إسرائيل من الانحراف عن التوحيد:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴿٩٠﴾ ﴾[طه: 90].

قال الطبري: "يقول: لقد قال لعبدة العجل من بني إسرائيل هارون عليه السلام، من قبل رجوع موسى عليه السلام إليهم، وقيله لهم ما قال مما أخبر الله عنه (إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ) يقول: إنما اختبر الله إيمانكم ومحافظتكم على دينكم بهذا العجل الذي أحدث فيه الخوار، ليعلم به الصحيح الإيمان منكم من المريض القلب، الشاكّ في دينه".[3]

لقد علم هارون عليه السلام أن العجل هو فتنة فحذّرهم من الوقوع فيها، وحاول إرشادهم وتعليمهم العقيدة السليمة.

الموضع الخامس: معاتبة موسى عليه السلام لأخيه هارون عليه السلام:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ ﴾ [طه: 92].

قال القرطبي: "ضلوا: أي أخطئوا الطريق وكفروا، (ألا تتبعن) أي أن تتبع أمري ووصيتي. وقيل: ما منعك عن اتباعي في الإنكار عليهم، وقيل: معناه هلا قاتلتهم إذ قد علمت أني لو كنت بينهم لقاتلتهم على كفرهم، وقيل: ما منعك من اللحوق بي لما فتنوا، (أفعصيت أمري) يريد أن مقامك بينهم وقد عبدوا غير الله تعالى عصيان منك لي، قاله ابن عباس، وقيل: معناه هلا فارقتهم فتكون مفارقتك إياهم تقريعاً لهم".[4]

---

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج373/2).

(2) السمعاني، تفسير القرآن (ج341/3).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج358/18).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج237/11).

عاتب موسى عليه السلام أخاه هارون عليه السلام على تركه بني إسرائيل أن يعبدوا العجل، واعتبر ذلك عصياناً لأمره.

الموضع السادس: حرص هارون على وحدة بني إسرائيل:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٩٤﴾ ﴾ [طه: 94].

لقد منّ الله على نبيه هارون عليه السلام بالفهم والعلم، حيث آثر وحدة بني إسرائيل على فرقتهم واختلافهم.

قال ابن جزي: "أي: لو قاتلت من عبد العجل منهم بمن لم يعبده، لقلت فرقت جماعتهم وأدخلت العداوة بينهم، وهذا على أن يكون معنى قوله: تتبعني في الزجر والقتال، ولو أتبعتك في المشي إلى الطور لا تبعني بعضهم دون بعض، فتفرقت جماعتهم وهذا على أن يكون معنى تتبعني في المشي إلى الطور لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي يعني قوله له: اخلفني في قومي وأصلح".(1)

وفى صحيح مسلم: "**فإذا بهارون فرحب ودعا لي بخير**".(2)

يتضح مما سبق أن هارون عليه السلام ورد ذكره في سورة طه في معرض الحديث عن عقيدة بني إسرائيل وانحرافهم عن الطريق السوي، ودوره في معالجة أخطاء بني إسرائيل.

المطلب الخامس: نبي الله آدم عليه السلام في سورة طه

آدم عليه السلام أول الأنبياء، فهو أبو البشر، وهو أول من نزل إلى الأرض، وله عدة أسماء:

الاسم الأول: وأولها (**آدم**) وسمي آدم بسبب التراب الذي خلق منه، حيث يذكر الطبري ما معناه: آدم: من تأوله، بمعنى أنه خُلق من أديم الأرض، يجب أن يكون أصْل "آدم" فعلاً سُمي به أبو البشر، فلذلك لم يُجَرَّ، ويكون تأويله حينئذ: آدمَ المَلكُ الأرضَ، يعني به بلغ أدمتها، وأدَمتها: وجهها الظاهر لرأي العين، كما أنّ جلدة كل ذي جلدة له أدَمة، ومن ذلك سُمي الإدام إدَامًا، لأنه صار كالجلدة العليا مما هي منه، ثم نقل من الفعل فجعل اسمًا للشخص بعينه.(3)

الاسم الثاني: هو (**الخليفة**) فلقوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: 30]، والخليفة والخليف من يخلف من تقدمه، ولكونه ناب مناب ملائكة السماء.

---

(1) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل (ج13/2).

(2) [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/الإسراء برسول الله، 145/1: رقم الحديث 162].

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج482/1).

الاسم الثالث: هو **(البشر)** فلقوله تعالى: ﴿ **إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١** ﴾ [ص: 71]، قيل: وسمى بشراً لمباشرته عظائم الأمور، وقيل: لما كان في وجهه من البشر والبشاشة.

الاسم الرابع: هو(الانسان) وسمى إنساناً لأنسه بجنسه، فالإنسان من اجتمع فيه إنسان أنسه بالغير وأنس الغير به.[1]

يتبين مما سبق أن آدم عليه السلام له أسماء سمي بها، وهي آدم وذلك بسبب خلقه من التراب، والخليفة لاستخلافه في الأرض، والبشر للون بشرته، والانسان لأنسه بغيره.

ورد ذكر آدم عليه السلام أربع مرات في سورة طه:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ١١٥** ﴾ [طه: 115].

قال ابن الجوزي في تفسير الآية: "أي: أمرناه وأوصيناه أن لا يأكل من الشجرة من قبل أي: من قبل هؤلاء الذين نقضوا عهدي وتركوا الإيمان بي، وفي هذا النسيان قولان: أحدهما: أنه الترك، قاله ابن عباس، ومجاهد، والمعنى: ترك ما أمر به، والثاني: أنه من النسيان الذي يخالف الذكر".[2]

فنسي آدم عليه السلام وأكل من الشجرة التي نهاها الله عنها، إذ هو بشر يجري عليه ما يجري على البشر من النسيان والخطأ.

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ١١٧** ﴾ [طه: 117].

فيقول الطبري في بيان أن ابليس عدو له: "ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام، فكان في إعلامه العقوبة على معصيته إياه، فيما نهاه عنه من أكل الشجرة الكفاية من ذكر المرأة، إذ كان معلوماً أن حكمها في ذلك حكمه، كما قال تعالى: ﴿ **إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ١٧** ﴾ [ق: 17] اجتزئ بمعرفة السامعين معناه من ذكر فعل صاحبه حيث حذّر الله آدم من إغواء إبليس وعداوته، فيتسبب من إخراجه من الجنة وهذا ما حدث بالفعل".[3]

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ **فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ١٢٠** ﴾ [طه: 120].

---

(1) انظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (ج22/6).

(2) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج178/3).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج386/18).

أوحى الله تعالى إلى آدم وزوجته أن يأكلا من كل الثمار، ولا يقربا هذه الشجرة المعينة في الجنة، فلم يزل بهما إبليس حتى أكلا منها، وكانت شجرة الخلد يعني: التي من أكل منها خلد ودام مكثه، وقد جاء في الحديث ذكر شجرة الخلد.[1]

فكان إبليس يعلم أن الانسان يحب الحياة وطول المكث فقال لآدم أنها شجرة خلد حيث أنه لا يموت فأكل منها آدم عليه السلام كما بينت الآية الكريمة.

الموضع الرابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه: 121].

قال المراغي في تفسير الآية: "أي فأكل آدم وحواء من الشجرة التي نهيا عن الأكل منها وأطاعا أمر إبليس وخالفا أمر ربهما، فانكشفت عورتهما وكانت مستورة عن أعينهما، فشرعا يلزقان ورق التين عليهما، ليغطيا جسمهما، (وعصى آدم ربه فغوى) أي وخالف أمر ربه، وتعدى ما لم يكن له أن يتعدى إليه، من الأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها".[2]

كان هذا الأمر الإلهي للإرشاد وقبل تكليفه نبياً، وما كان له أن يأكل من هذه الشجرة، وهذا كله مقدر ومكتوب من قبل الله ﷻ لآدم عليه السلام.

يتبين مما سبق أن آدم عليه السلام هو أبو البشر وأول الأنبياء ، وقد ذكر آدم في سورة طه في أربع مواضع كما مر سابقاً، حيث بداية العداوة مع ابليس وكيف أغواه ابليس لكي يأكل من الشجرة حيث أقسم له إنه لمن الناصحين، ثم أن الشجرة تبقي الحياة ولا يموت، ثم عصى آدم ربه فغوى ثم تاب عليه الله ﷻ واجتباه وغفر له على ما كان منه من النسيان.

---

(1) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج321/5).

(2) المراغي، تفسير المراغي (ج160/16).

المبحث الثاني

سجود الملائكة عند الفرق من خلال سورة طه.

المطلب الأول: تعريف الملائكة

أولاً: تعريف الملائكة في اللغة:

ترجع أصول كلمة الملائكة إلى الفعل الثلاثي (ألك)، قال ابن فارس: "الهمزة واللام والكاف أصل واحد، وهو تحمل الرسالة"، قال الخليل: "الألوك الرسالة، وهي المألكة على مفعلة".[1]

قال الزبيدي: "وألكته إليه في الرسالة {أليكه} إلاكة، وهذا إنما هو على إبدال الهمزة إبدالاً صحيحاً، والملأك: الملك؛ لأنه يبلغ الرسالة عن الله ﷻ وزنه مفعل، والجمع ملائكة، جمعوه متمماً، وزادوا الهاء للتأنيث، ويجمع أيضاً على ملائك".[2]

إذن تُطلق كلمة الملائكة في اللغة على من يبلغ الرسالة عن الله ﷻ.

ثانياً: تعريف الملائكة في الاصطلاح:

لم تختلف تعريفات العلماء بأن الملائكة أجسام نورانية، خُلقت لطاعة الله تعالى، وهم معصومون من المعاصي، ولهم أعمال مخصوصة.

قال ابن باديس: "الملائكة مخلوقون من النور، لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة، ميسرون للطاعات، معصومون من المعاصي مسخرون بإذن الله في شؤون الخلق وتدبير الكون، وحفظ العباد، وكتابة أعمالهم، أمناء على الوحي في حفظه وتبليغه".[3]

يتبين مما سبق أن الملائكة خلق من مخلوقات الله، لهم أجسام نورانية قادرة على التشكل والتمثل والتصور بالصور الكريمة، ولهم قوى عظيمة قد اختارهم الله واصطفاهم لعبادته والقيام بما أمرهم به، فلا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون.

ثالثاً- وجوب الإيمان بالملائكة:

لم يختلف علماءُ المسلمين قاطبة في أن الإيمان بالملائكة هو ركن من أركان الإيمان الستة، ولا يتم إيمان العبد إلا بالإقرار بوجود الملائكة، كما جاء في حديث جبريل عليه السلام: "**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَبِلِقَائِهِ، وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ**".[4]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج132/1).

(2) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج317/27).

(3) ابن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (ص 98).

(4) [البخاري: صحيح البخاري، الإيمان/سؤال جبريل النبي عن الإيمان، 19/1: رقم الحديث 50]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/الإيمان ما هو وبيان خصاله، 39/1: رقم الحديث 9 و10]. واللفظ للبخاري.

وجاء في الطحاوية: "ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين".[1]

فالملائكة موجودون ولهم أعمال وأوصاف وأصناف، يقول الفوزان: "والإيمان بالملائكة يتضمن التصديق بوجودهم، وأنهم عباد مكرمون، خلقهم الله لعبادته وتنفيذ أوامره، والإيمان بأصنافهم وأوصافهم وأعمالهم التي يقومون بها حسبما ورد في الكتاب والسنة، والإيمان بفضلهم ومكانتهم عند الله ﷻ".[2]

وهم أنواع كثيرة: فمنهم حملة العرش ومنهم رسل الوحي، ومنهم الكتبة، والحفظة، والموكلون بقبض الأرواح، ورئيسهم ملك الموت، والموكلون بالأرزاق، ورئيسهم ميكائيل، والموكلون بالجنة ورئيسهم رضوان، والموكلون بالنار ورئيسهم مالك، ومنهم القائمان بالسؤال في القبر، ومنهم ملائكة ذكرت أسماؤهم في كتاب الله تعالى، وهم جبريل، وميكائيل ومالك.[3]

يظهر مما سبق أن الإيمان بالملائكة هو من أركان الإيمان، فالإيمان بهم أصل من أصول الإيمان، فمن يكفر بهم فلا يعد مؤمنا وإنما خرج من الإسلام ويعد كافراً، والملائكة هم أجسام نورانية خلقها الله لعبادته وطاعته فيما أمرهم به، وهم أنواع كثيرة كل له عمل يقوم به وهم خلق من خلق الله ﷻ.

المطلب الثاني: سجود الملائكة عند السلف

ورد ذكر الملائكة مرة واحدة في سورة طه في معرض أمر الله ﷻ لهم أن يسجدوا لآدم عليه السلام، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ [طه: 116].

و "السجود" الذي أمروا به سجود كرامة لآدم وعبادة لله تعالى، وقوله تعالى: إِلَّا إِبْلِيسَ الاستثناء متصل في قول من جعل إبليس من الملائكة، ومنقطع في قول من قال هو من قبيلة غير الملائكة".[4]

قال الأصفهاني في تفسير الآية: "وسجود الملائكة إن أريد به المتعارف في الشرع؛ فليس بعبادة لآدم عليه السلام فعبادة غير الله تعالى لا تجوز بوجه، وإن كان على حسب المتعارف للخدمة، فقد قيل: إن ذلك كان مباحاً قبل شرعنا".[5]

وذهب بعضهم إلى أنه الخضوع، قال النسفي: "قيل هو السجود اللغوي الذي هو الخضوع والتذلل أو كان آدم كالقبلة لضرب تعظيم له فيه".[6]

---

(1) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج557/2).

(2) الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص 167).

(3) انظر: أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 180).

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (ج66/4).

(5) الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني (ج148/1).

(6) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج386/2).

ولبيان أن هذا السجود كرامة لآدم قال ابن كثير: "وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم امتن بها على ذريته، حيث أخبر أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم".[1]

وكذلك قال الشوكاني: "وفي هذه الآية فضيلة لآدم عليه السلام عظيمة حيث أسجد الله له ملائكته، إن السجود للبشر قد يكون جائزا في بعض الشرائع بحسب ما تقتضيه المصالح، وقد دلت هذه الآية على أن السجود لآدم، ولا يستلزم تحريمه لغير الله في شريعة نبينا محمد ﷺ أن يكون كذلك في سائر الشرائع".[2]

خلاصة ما سبق:

يتبين من النصوص السابقة بأن السلف الصالح يرون أن سجود الملائكة كان تشريفاً وتفضيلاً لآدم عليه السلام وأنها فضيلة له، وليس سجود عبادة.

المطلب الثالث: سجود الملائكة عند المعتزلة والأشاعرة

أولاً- سجود الملائكة عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن سجود الملائكة لآدم عليه السلام هو سجود تكريم وتفضيل وليس سجود عبادة، وبذلك وافقوا أهل السنة في تفسير الآية الكريمة.

ويقول الزمخشري في تفسيره: "السجود للَّه تعالى على سبيل العبادة، ولغيره على وجه التكرمة كما سجدت الملائكة لآدم وأبو يوسف وأخوته له".[3]

يظهر من السابق أن المعتزلة يوافقون السلف في سجود الملائكة لآدم عليه السلام كما يظهر من كلام أئمتهم.

ثانياً- سجود الملائكة عند الأشاعرة:

يرى الأشاعرة أن سجود الملائكة لآدم عليه السلام هو تعظيمٌ له وتحية له، وليس عبادة، قال الرازي: "إن السجدة كانت لآدم عليه السلامتعظيماً له وتحية له كالسلام منهم عليه، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام".[4]

ويقول الإيجي: "السجود حقيقي طاعة لله وتعظيمًا لآدم وهو مشروع، قيل: انحناء لا وضع جبهة أو السجود لله وآدم قبلة وقد ضعفهما بعض العلماء".[5]

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج227/1).

(2) الشوكاني، فتح القدير (ج78/1).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج126/1).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج427/2).

(5) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج40/1).

وقال التفتازاني: "إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام والحكيم لا يأمر بسجود الأفضل للأدنى وإباء إبليس واستكباره والتعليل بأنه خير من آدم عليه السلام لكونه من نار وآدم من طين يدل على أن المأمور به كان سجود تكرمة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة ولا سجود الأعلى للأدنى إعظاماً له ورفعاً له لمنزلته وهضماً لنفوس الساجدين".[1]

وبذلك لم يختلف رأي المعتزلة والأشاعرة عن رأي السلف في أن سجود الملائكة لآدم عليه السلام كان تشريفاً وتعظيماً ورفعاً له وليس عبادة.

من خلال ما سبق يمكن إيجاز ما جاء في الفصل الثاني بالحقائق التالية:

1- أن النبوة اصطفاءٌ رباني من الله لأحدٍ من خلقه، وأن الإيمان بالأنبياء هو ركن من أركان الإيمان، ولم يتفق السلف مع المعتزلة والأشاعرة في بعض مقتضيات النبوة ودلالتها.

2- أن الرسول محمداً ﷺ ورد في سورة طه بصفاته ومهامه ومعجزاته، ولم يرد صريحاً في السورة، وأن المعجزة التي أكرمه الله بها كما أخبرت السورة هي القرآن الكريم.

3- أن موسى عليه السلام ذُكر في سورة طه صريحاً عدة مرات، كما ذكرت السورة معجزاته، ودوره في تنقية عقيدة بني إسرائيل مما شابها من عبادة العجل.

4- أن هارون عليه السلام ورد ذكره في سورة طه في معرض الحديث عن عقيدة بني إسرائيل وانحرافهم عن الطريق السوي، ودوره في معالجة أخطاء بني إسرائيل.

5- أن آدم عليه السلام ذُكر في سورة طه، وقد كان الحديث حول أكل الشجرة التي نُهي عنها، وعرفنا أن النهي كان قبل اصطفائه نبياً وكذلك كان النهي على جهة الوصية والنصيحة لا على جهة التكليف.

6- أن هناك خلافاً بين السلف والمعتزلة والأشاعرة في عصمة الأنبياء وجواز وقوع النبي في الزلل والخطأ.

7- أن السلف الصالح يرون أن سجود الملائكة كان تشريفاً وتفضيلاً لآدم عليه السلام وأنها فضيلة له، وليس سجود عبادة.

8- لم يختلف رأي المعتزلة والأشاعرة عن رأي السلف في أن سجود الملائكة لآدم عليه السلام كان تشريفاً وتعظيماً ورفعاً له وليس عبادة.

---

(1) التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام (ج200/2).

الفصل الثالث

الجن والشياطين والسحر عند الفرق

من خلال سورة طه

المبحث الأول

الجن والشياطين عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف الجن والشياطين ومواطن ذكرها في السورة

أولاً- التعريف بالجن:

أ- الجن في اللغة:

يرجع أصل كلمة الجن إلى كلمة (جن) قال ابن فارس: "والجيم والنون أصل واحد، وهو الستر والتستر"[1]، وجن عليه الليل وجنه الليل يجنه بالضم (جنوناً) و(أجنه) مثله، و(الجن) ضد الإنس، الواحد (جني) قيل: سميت بذلك لأنها تتقى ولا ترى.[2]

قال ابن منظور: "جنن: جن الشيء يجنه جناً: ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك، وجنه الليل يجنه جنا وجنوناً وجن عليه يجن، بالضم، جنوناً وأجنه: ستره، وبه سمي الجن لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار".[3]

يتضح مما سبق أن كلمة الجن في اللغة تُطلق على الستر والتستر والاختفاء.

ب- الجن في الاصطلاح:

إذا نظرنا إلى تعريف الجن في الاصطلاح نجد أن البعض عرف الجن بأنه خلاف الإنس[4]، وأعتقد أن هذا التعريف قد جانب الصواب؛ لأنه ليس جامعاً مانعاً، فالملائكة خلاف الإنس، والجماد كذلك خلاف الإنس.

قال الأشقر: "الجن عالم غير عالم الإنسان وعالم الملائكة، بينهم وبين الإنسان قدر مشترك من حيث الاتصاف بصفة العقل والإدراك، ويخالفون الإنسان في أمور أهمهما أن أصل الجان مخالفٌ لأصل الإنسان".[5]

وبعضهم عرفه بقوله: "حيوان هوائي ناطق الجرم شأنه التشكل بأشكال مختلفة"[6]، وهو أقرب التعريفات إلى الصواب، والله أعلم.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج421/1).

(2) انظر: الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص62).

(3) ابن منظور، لسان العرب (ج92/13).

(4) انظر: أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً (ص 69)، قعلجي، معجم لغة الفقهاء (ج166/1).

(5) الأشقر، عالم الجن والشياطين (ص 11).

(6) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص 131).

يتبين مما سبق أن الجن في اللغة يطلق على التستر والتخفي، أما في الاصطلاح فهو كائن هوائي بينه وبين الانسان قدر مشترك من التفكير والإدراك، وأمور مخالفة للإنسان من حيث أصلهم يختلف عن أصل الإنسان.

ثانياً- التعريف بالشياطين:

أ- الشيطان في اللغة:

تعود أصول كلمة الشيطان في اللغة إلى مادة (شطن) قال ابن فارس: "الشين والطاء والنون أصل مطرد صحيح يدل على البعد، يقال شطنت الدار تشطن شطوناً إذا غربت، ونوى شطون، أي بعيدة".[1]

والشيطان مشتق من شطن، قال ابن سيده: "والشيطان فيعال من شطن إذا بعد فيمن جعل النون أصلاً، وقولهم الشياطين دليل على ذلك".[2]

ويطلق في اللغة على كل عاتٍ كائناً من كان، قال ابن منظور: "والشيطان كل عاتٍ متمرد من الجن والإنس والدواب؛ وتشيطن الرجل وشيطن إذا صار كالشيطان".[3]

مما مضى يتبين أن شيطان تُطلق في اللغة على البُعد، والعتو والتمرد.

ب- الشيطان في الاصطلاح:

لم يختلف التعريف اللغوي عن التعريف الاصطلاحي، حيث يعرّفه العلماء كالآتي:

1: **الشيطان:** "هو الشديد البعد عن محل الخير".[4]

2: **الشيطان:** "كل عات متمرد من إنس، وجن، وحيوان".[5]

يظهر مما سبق أن تعريف الشيطان في اللغة هو نفسه في الاصطلاح، فهو البعيد صاحب التمرد والعتو.

ثالثاً- الفرق بين الشيطان والجن:

لا شك أن هناك فرقاً بين الشيطان والجان، يؤكد هذا الفرق العسكري بقوله: "إن الشيطان هو الشرير من الجن، ولهذا يقال للإنسان إذا كان شريراً شيطان ولا يقال جني؛ لأن قولك شيطان يفيد الشر

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج183/3).

(2) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (ج17/8).

(3) ابن منظور، لسان العرب (ج238/13).

(4) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف (ص 210).

(5) أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً (ص 196).

ولا يفيده قولك جني، وإنما يفيد الاستتار، ولهذا يقال على الإطلاق: لعن الله الشيطان، ولا يقال: لعن الله الجني، والجني اسم الجنس والشيطان صفة".[1]

وبذلك يتبين أن الجن يفيد الاستتار، أما الشيطان فهو يفيد الشر، فهو الشرير من الجن.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في الجن والشياطين

معتقد السلف في الجن والشياطين:

يؤمن السلف بالغيبيات التي وردت عن الله ﷻ وأخبر بها في كتابه، أو أخبر بها رسوله ﷺ إيماناً قطعياً، طالما أن الوحي قد أخبر بذلك.

قال ابن جبرين: "ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ، وصح به النقل عنه، فيما شاهدناه أو غاب عنا، نعلم أنه حق وصدق، وسواء في ذلك ما عقلناه أو جهلناه، ولم نطلع على حقيقة معناه".[2]

ومن جملة الغيبيات التي يجب الإيمان بها عالم الجن، قال أيوب: "الجن: هم عالم من العوالم الغيبية، لا يعلم حقيقتهم إلا الله تعالى، دليل ثبوتهم الكتاب والسنة وإجماع العلماء".[3]

قال ابن تيمية: "لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين".[4]

ويؤمن السلف بخلقه من نار قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ [الحجر: 27]، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : "**خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ**".[5]

ويؤمنون كذلك بتكليفه بالرسالة، وأن الرسول ﷺ قد أُرسل إلى الإنس والجن كافة، قال الطحاوي: "وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى بالحق والهدى وبالنور والضياء".[6]

---

(1) العسكري، معجم الفروق اللغوية (ص 307).

(2) ابن جبرين، التعليقات على متن لمعة الاعتقاد (ص 134).

(3) أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 187).

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج10/19).

(5) [مسلم: صحيح مسلم، الزهد والرقائق، في أحاديث متفرقة، 2294/4: رقم الحديث 2996].

(6) الطحاوي، تخريج العقيدة الطحاوية (ص 39).

وأنهم يتناكحون ويتناسلون، قَالَ تَعَالَى:﴿ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٞ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنّٞ ﴾ [الرحمن: 74]، قال السمعاني: "معنى الآية: لم يطمثهن، الجنية جني، ولا الإنسية إنسي".[1]

وأنهم يأكلون ويشربون، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **"لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ، وَلَا بِالْعِظَامِ، فَإِنَّهُ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ"**.[2]

قال ابن حجر: "وأن الجن يأكلون من طعام الإنس وأنهم يظهرون للإنس لكن بالشرط المذكور وأنهم يتكلمون بكلام الإنس وأنهم يسرقون ويخدعون"[3]، وقال بدر الدين العيني: "وقال بعضهم: أكلهم وشربهم مضغ وبلع، وهذا القول هو الذي تشهد به الأحاديث الصحيحة".[4]

فالجن خلقٌ من خلق الله تعالى، يجري عليهم ما يجري على الإنس، قال ابن حزم: "وأن الجن حق وهم خلق من خلق الله ﷻ ؛ فيهم الكافر والمؤمن؛ يروننا ولا نراهم؛ يأكلون وينسلون ويموتون".[5]

معتقد المعتزلة في الجن والشياطين:

يؤمن جمهور المعتزلة بوجود الجن، ولا ينكرون وجودهم[6]، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى إنكار وجود الجن.

قال ابن تيمية: "كما يوجد في طوائف المسلمين الغالطون والمعتزلة من ينكر ذلك وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك؛ وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار...".[7]

فليس جميع المعتزلة ينكرون وجود الجن؛ بل إن المحققين من علمائهم وأئمتهم أثبتوا وجودهم وتحدثوا عن خلقهم وأصنافهم، ولم يصرح ابن حزم في "الفصل" ولا الشهرستاني في "الملل والنحل" ولا الأشعري في "مقالات الإسلاميين" بإنكار المعتزلة للجن، وقال: "وذهب إلى إنكار الجن والشياطين

---

(1) السمعاني، تفسير القرآن (ج336/5).

(2) أحمد: مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة/مسند عبدالله بن مسعود، 214/7: رقم الحديث 4149]، [مسلم: صحيح مسلم، الصلاة/الجهر بالقراءة في الصبح، 332/1: رقم الحديث 450]، [الترمذي: سنن الترمذي، الطهارة/كراهة ما يستنجى به، 29/1: رقم الحديث 18].

(3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج489/4).

(4) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (ج310/16).

(5) ابن حزم، المحلى بالآثار (ج33/1-34).

(6) انظر: الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج23/1)، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج172/1).

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج10/19).

ذاهبون وزعموا أنه ليس في الدنيا شيطان ولا جن غير الإنس الذين نراهم"[1]، وهذا يدل على أن القول بإنكار الجن ليس مشهوراً عند المعتزلة، وإنما قال به البعض منهم.

قال العيني: "وقال أبو القاسم الأنصاري في (شرح الإرشاد): وقد أنكرهم معظم المعتزلة ودل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم وركاكة ديانتهم، فليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: وكثير من القدرية يثبتون وجود الجن قديماً، وينفون وجودهم الآن، ومنهم من يقر بوجودهم ويزعم أنهم لا يرون لرقة أجسامهم ونفوذ الشعاع فيها، ومنهم من قال: إنما لا يرون لأنهم لا ألوان لهم، وقال عبد الجبار المعتزلي: الدليل على إثباتهم السمع دون العقل إذ لا طريق إلى إثبات أجسام غائبة، لأن الشيء لا يدل على غيره من غير أن يكون بينهما تعلق".[2]

ويبدو أن إنكار المعتزلة لوجود الجن نُقل للعلماء نقلاً دون توثيق وتدقيق، يقول ابن حجر الهيتمي: "وأما الجان فأهل السنة يؤمنون بوجودهم، وإنكار المعتزلة لوجودهم فيه مخالفة للكتاب والسنة والإجماع؛ بل ألزموا به كفراً لأن فيه تكذيب النصوص القطعية بوجودهم، ومن ثم قال بعض المالكية: الصواب كفر من أنكر وجودهم؛ لأنه جحد نص القرآن والسنن المتواترة والإجماع الضروري".[3]

وقال القرطبي: "أنكر معظم المعتزلة الشياطين والجن، ودل إنكارهم على قلة مبالاتهم وركاكة دياناتهم، وليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشرع على ثبوته".[4]

قال الرازي موضحاً مذهب المعتزلة :"واعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة"[5]. وقد صرّح ابن الوزير بأن المعتزلة يؤمنون بوجود الجن.[6]

وبالتالي فإن القول بأن المعتزلة ينكرون وجود الجن كان هذا من متأخريهم وليس من أوائلهم.

---

(1) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص 441).

(2) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (ج183/15).

(3) الهيتمي، الفتاوى الحديثية (ص 89-90).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج50/2).

(5) الرازي، مفاتيح الغيب (ج623/3).

(6) انظر: ابن الوزير، العواصم من القواصم (ج431/3).

معتقد الأشاعرة في الجن والشياطين:

يؤمن الأشاعرة بوجود الجن، وهم يوافقون أهل السنة في هذا المعتقد؛ بل ينكرون على من أنكر وجود الجن.

ويؤمنون كذلك بأن إبليس له ذرية كبني البشر، وأنه مخلوق من نار كما ورد في القرآن الكريم، وأنه أول من كفر بالله تعالى.[1]

قال الإيجي في المواقف: "وهي عند الملّيّن[2] أجسام تتشكل بأي شكل شاءت وتقدر على أن تتولج في بواطن الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق واختلفوا في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على أنهما من أصناف المكلفين كالملك والإنس"[3]، وقال الإيجي بعدما سرد أقوال الطوائف في حقيقة صفة الجن: "وقال قوم هي النفوس الناطقة المفارقة؛ فالخيرة تتعلق بالخيرة وتعاونها على الخير وهي الجن والشريرة تتعلق بالشريرة وتعاونها على الشر وهي الشياطين".[4]

وقد نص على ذلك الجويني في الإرشاد بقوله: "نحن قائلون بثبوتهم، وقد أنكرهم معظم المعتزلة، ودل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم وركاكاة دياناتهم، فليس في إثباتهم مستحيلٌ عقلي".[5]

وقال التفتازاني: "فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه إجماع الآراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وأرباب المكاشفات من الأولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل إلى إثباتها بالأدلة العقلية".[6]

---

(1) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج2/429-448).

(2) أي أهل الملة من أتباع دين الإسلام.

(3) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج2/699).

(4) المرجع السابق، (ج2/693-694).

(5) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 323). وانظر: البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 234).

(6) التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام (ج2/54).

المطلب الثالث: الجن والشياطين كما وردت في سورة طه

ورد ذكر الجن والشياطين تصريحاً وتلميحاً في أربعة مواضع:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ ﴾ [طه: 116].

ورد لفظ إبليس في سورة طه مرة واحدة، وعنى إبليس الآيس من رحمة الله، قال الرازي: "(أبلس) من رحمة الله أي يئس، ومنه سمي (إبليس) وكان اسمه عزازيل، و(الإبلاس) أيضاً الانكسار والحزن، يقال: أبلس فلان إذا سكت غماً".(1)

السلف: يعتقد السلف أن إبليس هو أبو الجن وأصلهم(2)، قال بذلك ابن زيد والحسن وقتادة وابن شهاب أيضاً: فإبليس عندهم هو أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن ملكاً(3)، وعن الحسن، قال: "ما كان إبليسُ من الملائكة طرفةَ عين قطّ، وإنه لأصل الجنّ، كما أن آدم أصل الإنس".(4)

قال ابن كثير عن رفض إبليس السجود لآدم: "قال الله تعالى للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة دون الملائكة الذين في السماوات: اسجدوا لآدم، فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس أبى واستكبر، لما كان حدث نفسه من الكبر والاغترار، فقال: لا أسجد له، وأنا خير منه وأكبر سنا وأقوى خلقاً، خلقتني من نار وخلقته من طين، يقول: إن النار أقوى من الطين. قال: فلما أبى إبليس أن يسجد أبلسه الله، أي: آيسه من الخير كله، وجعله شيطانا رجيما عقوبة لمعصيته".(5)

وفي تفسير هذه الآية يقول السعدي: "لما أكمل خلق آدم بيده، وعلمه الأسماء، وفضله، وكرمه، أمر الملائكة بالسجود له، إكراماً وتعظيماً وإجلالاً فبادروا بالسجود ممتثلين، وكان بينهم إبليس، فاستكبر عن أمر ربه، وامتنع من السجود لآدم و**قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ **قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾** ﴾ [ص:76].

فتبينت حينئذ، عداوته البليغة لآدم وزوجه، لما كان عدوا لله، وظهر من حسده، ما كان سبب العداوة، فحذر الله آدم وزوجه منه".(6)

---

(1) الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص39).

(2) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج235/4).

(3) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج294/1)، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم (ج2366/7).

(4) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج506/1). قال ابن كثير: "وهذا إسناد صحيح عن الحسن". ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج231/1).

(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج228/1).

(6) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 515).

وهذه بداية العداوة بين بني البشر وبين الشيطان، وكذلك كانت أول معصية عُصي الله بها.

المعتزلة: يعتقد المعتزلة أن إبليس هو أبو الشياطين، أو أبو الجن مطلقًا[1]، وهو مطابق لكلام أهل السنة، أما تفسير الآية فقد قال الزمخشري: "ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم، ويجوز أن يجعل منقطعا أَبى امتنع مما أمر به وَاسْتَكْبَرَ عنه وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ من جنس كفرة الجن وشياطينهم، فكذلك أبى واستكبر".[2]

وبذلك لم يخالف المعتزلة السلف في تفسير الآية.

الأشاعرة: يرى الأشاعرة كما يرى السلف أن إبليس أبو الشياطين، كما أن آدم عليه السلام أبو الإنس[3]، وأنه أبى السجود لآدم كما أمر الله تعالى.

قال الرازي في تفسير الآية: "اعلم أن الله تعالى لما استثنى إبليس من الساجدين فكان يجوز أن يظن أنه كان معذوراً في ترك السجود، فبين تعالى أنه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبى؛ لأن الإباء هو الامتناع مع الاختيار، ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم إليه الكبر، فبين تعالى أن ذلك الإباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر، ثم كان يجوز أن يوجد الإباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى أنه كفر".[4]

وبذلك وافق الأشاعرة أهل السنة في تفسير الآية.

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ [طه: 117].

السلف: يعتقد السلف في هذه الآية أن الله يحذر آدم عليه السلام من الشيطان وإغوائه، يقول البغوي: "فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك، حواء، فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى، يعني تتعب وتنصب، ويكون عيشك من كد يمينك بعرق جبينك، قال السدي: يعني الحرث والزرع والحصيد والطحن والخبز، وعن سعيد بن جبير: قال أهبط إلى آدم ثور أحمر فكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه، فذلك شقاؤه، ولم يقل: فتشقيا رجوعاً به إلى آدم؛ لأن تعبه أكثر فإن الرجل هو الساعي على زوجته".[5]

---

(1) انظر: الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج311/2).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج127/1).

(3) انظر: البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 234).

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج446/2) بتصرف يسير.

(5) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج277/3).

فمنذ أن وطأت أقدام أبينا آدم عليه السلام الجنة والله سبحانه يحذّره من إبليس اللعين الذي أبى السجود لآدم ورفض الآمر الإلهي، وسيحاول أن يغوي آدم وزوجه بإخراجه من الجنة بأي طريقة.

المعتزلة: أكد المعتزلة العداوة القديمة بين إبليس وآدم عليه السلام، والتي دلت عليها الآية الكريمة.

حيث يقول الزمخشري في تفسيرها: "فَلا يُخْرِجَنَّكُما فلا يكونن سبباً لإخراجكما، وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حوّاء بعد إشراكهما في الخروج، لأنّ في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أنّ في ضمن سعادته سعادتهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها. مع المحافظة على الفاصلة، أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك معصوب برأس الرجل وهو راجع إليه".(1)

وبذلك لم يختلف تفسير الآية مع تفسير السلف.

الأشاعرة: يرى الأشاعرة أن الآية الكريمة تبين العداوة بين إبليس اللعين وآدم وزوجه عليهما السلام وتحذير الله تعالى لهما من مكائده وإغوائه.

قال الإيجي في تفسير الآية: "فلا يكونن سبباً لإخراجكما، وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حوّاء بعد إشراكهما في الخروج؛ لأنّ في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أنّ في ضمن سعادته سعادتهم".(2)

وبين الإمام الرازي سبب تلك العداوة بقوله: "أحدها: أن إبليس كان حسوداً، فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم حسده فصار عدواً له، وثانيها: أن آدم كان شاباً عالماً لقوله وعلم آدم الأسماء كلها، وإبليس كان شيخاً جاهلاً؛ لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل، والشيخ الجاهل أبداً يكون عدواً للشاب العالم. وثالثها: أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب، فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة".(3)

وأكد هذا المعنى البيجوري بقوله: "والعداوة بين الإنس والجن فرع العداوة بين الأبوين، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ ﴾ [فاطر: 6] أي في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم، وكونوا على حذر منه في جميع أحوالكم"(4).

وبذلك أكدت تلك الآية على العداوة الأبدية بين بني البشر من جهة وبين إبليس وأنصاره وأعوانه من جهةٍ أخرى.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج92/3).

(2) المرجع السابق، (ج91/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج106/22).

(4) انظر: البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 234).

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [طه: 120].

وردت كلمة (الشيطان) مرة واحدة في سورة طه، وقد جاءت هذه الكلمة في سياق الوسوسة وبعد أن رفض إبليس السجود لآدم عليه السلام، وهذا يؤكد كلام العلماء بأن الشيطان يدل على الشر، وقد ارتبط بالإغواء والوسوسة.

السلف: ينقل القنوجي موقف السلف في تفسير الآية بقوله: **فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ** ﴾ أي ألقى إليه وسوسته، وأما وسوس له فمعناه وسوس لأجله وقال أبو البقاء: عدي بإلى لأنه بمعنى أسر، ﴿ **قَالَ يَا آدَمُ** ﴾بيان لصورة الوسوسة ﴿ **هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ** ﴾ هي الشجرة التي من أكل منها لم يمت أصلاً وبقي مخلداً، ﴿ **وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ** ﴾أي تصرف يدوم ولا يزول ولا ينقضي ولا يبيد ولا يفنى وهو لازم الخلود".[1]

وقد ورد ذكر شجرة الخلد في السنة، فعن أبي هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "**إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا، شَجَرَةَ الْخُلْدِ**".[2]

فالآية تبيِّن أن الشيطان يستطيع إن يصل إلى فكر الإنسان وقلبه بهذه الوسوسة ويزين له الباطل ويعميه عن رؤية الحق، وبهذه الوسوسة أُخرج آدم وزوجه حواء من الجنة.

المعتزلة: دلت الآية الكريمة على وجود فعل للشيطان وتأثير على بني آدم، وقد فسر الزمخشري الوسوسة بأنها حكايات للأصوات وحكمها حكم صوت وأجرس.[3]

ويرى المعتزلة أن إبليس توصل لآدم بعد خروجه من الجنة على جهة الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء، وقد منع دخولها على جهة التقريب والتكرمة، وقيل كان يدنو من السماء فيكلمهما، وقيل: قام عند الباب فنادى. وروى أنه أراد الدخول فمنعته الخزنة، فدخل في فم الحية حتى دخلت به وهم لا يشعرون.[4]

---

(1) القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن (ج286/8).

(2) [أحمد: مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة/مسند أبي هريرة، 34/16: رقم الحديث 9870]، [الدارمي: سنن الدارمي، الرقاق/في أشجار الجنة، 1875/3: رقم الحديث 2881]، قال الأرنؤوط: "صحيح دون قوله: "شجرة الخلد"، وهذا إسناد ضعيف، المصدر نفسه.

(3) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج93/3).

(4) انظر: المرجع السابق، (ج128/1).

الأشاعرة: تدل الآية الكريمة على أن هناك تأثيراً للشيطان على البشر، ومن هذه الأمور التي يمكن أن يفعلها الشيطان هي الوسوسة.

قال الرازي: "وسوس إذا تكلم كلاماً خفياً يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواساً وهو فعل غير متعد، معنى وسوس له فعل الوسوسة لأجله ووسوس إليه ألقاها إليه"[1]، وقد ذكر الإمام الرازي وجوهاً في كيفية الوسوسة، ويرجّح أن الوسوسة كانت على سبيل المخاطبة.[2]

وبذلك يحاول إبليس مع آدم بشتى الطريق أن يخرجه من الجنة، حتى لو عن طريق الوسوسة والإغواء.

الموضع الرابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [طه: 123].

ورد ذكر الشيطان هنا في الآية تلميحاً وليس تصريحاً، حيث لما عصى آدم عليه السلام ربه بالأكل من الشجرة، أمره الله بالهبوط إلى الأرض، وسيحدث العداء بين إبليس وذرية آدم في معاشهم وحياتهم.

السلف: قال القاسمي في تفسير العداوة: ": فالمرأة عدوّة الزوج، في إلجائه إلى تحصيل الحرام، والزوج عدوّها في إنفاقه عليها، وإبليس يوقع الفتنة بينهما، ويدعوهما إلى أنواع المفاسد التي لا ترتفع إلا باتباع الأمر السماويّ".[3]

فمن اتبع هدى الله كان فيها النجاة والسعادة، يقول الشوكاني: "فإما يأتينكم مني هدى بإرسال الرسل وإنزال الكتب فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى أي: لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة".[4]

وبذلك بدأت المعركة الأزلية بين إبليس وجنوده وآدم وذريته في الحياة الدنيا، حين قطع إبليس العهد على نفسه أن يضل بني آدم ويأتينهم من جميع الجوانب.

وهي عداوة قديمة أزلية فعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: "**لَمَّا صَوَّرَ اللهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ تَرَكَهُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَتْرُكَهُ، فَجَعَلَ إِبْلِيسُ يُطِيفُ بِهِ، يَنْظُرُ مَا هُوَ، فَلَمَّا رَآهُ أَجْوَفَ عَرَفَ أَنَّهُ خُلِقَ خَلْقًا لَا يَتَمَالَكُ**".[5]

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج217/14).

(2) انظر: المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) القاسمي، محاسن التأويل (ج152/7).

(4) الشوكاني، فتح القدير (ج462/3).

(5) [أحمد: مسند أحمد 159/21: رقم الحديث 13516]، [مسلم: صحيح مسلم، البر والصلة والآداب/خلق الإنسان خالقا لا يتملك، 2016/4: رقم الحديث 2611]، [الحاكم: المستدرك 93/1: رقم الحديث 105].

المعتزلة: عند الزمخشري الخطاب في قوله (بعضكم لبعض عدو) أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما، لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم.[1]

ومعنى بعضكم لبعض عَدُوٌّ ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض. والهبوط: النزول إلى الأرض.[2]

وهذا موافق لفهم السلف لهذه الآية.

الأشاعرة: نجح إبليس في إخراج آدم وزوجه من الجنة، فأمر الله آدم وزوجه الهبوط من الجنة، وبيّن أن العداوة ستكون بينهم في الأرض.

قال الرازي: "اهبطوا بعضكم لبعض عدو، أمر بالهبوط وليس أمراً بالعداوة؛ لأن عداوة إبليس لآدم وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بإلقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والمعصية، وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون مأموراً به، فأما عداوة آدم لإبليس، فإنها مأمور به".[3]

والدليل على دخول إبليس في هذا الخطاب ما قاله القاضي: يكفي في توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم، فإذا انضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام.[4]

وفسر الإيجي الآية بقوله: "أي: متعادين والعداوة بين ذريتهما لقول تعالى: (قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًاۢ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)، أو بين المؤمنين والشيطان".[5]

يتبين مما سبق أن **السلف** الصالح يؤمنون بوجود الجن وبأن لهم أشكالاً وأصنافاً وأنهم طوائف وأنهم مكلفون كالإنس، وقد ورد ذكر إبليس والشيطان في سورة طه، وإبليس هو أبو الجن كما أن آدم عليه السلام هو أبو البشر، وأن هناك فرقاً بين الجن والشيطان.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج128/1).

(2) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج464/3).

(4) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج110/22).

(5) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج41/1).

وأما **المعتزلة** يؤمنون بوجود الجن، ولكن بعض المعتزلة أنكروا وجودهم، وهذا النقل غير دقيق ولم يُنسب إلى مصدر من مصادر المعتزلة الموثوقة، ويختلف المعتزلة مع السلف في بعض التفاصيل كأجسام الجن مثلاً، ولم يخالفوا السلف في كثيرٍ من الأمور.

وأما **الأشاعرة** فيؤمنون بوجود الجن، ولم يختلفوا مع السلف في الجن والشياطين وأعمالهم وأصنافهم.

المبحث الثاني

السحر عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف السحر

أولاً- تعريف السحر لغة:

تعود كلمة السحر إلى الاسم الثلاثي (سحر)، قال ابن فارس: "السين والحاء والراء أصول ثلاثة متباينة: أحدها عضو من الأعضاء، والآخر خدع وشبهة، والثالث وقت من الأوقات، والسحر: هو إخراج الباطل في صورة الحق، ويقال هو الخديعة".[1]

والسحر مثل الخديعة التي تعتقد شيئاً وهو ليس كذلك، يقول ابن منظور: "السحر الأخذة التي تأخذ العين حتى يظن أن الأمر كما يرى وليس الأصل على ما يرى".[2]

والسحر: كل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر، وقد سحره يسحره سحراً، والساحر: العالم. وسحره أيضاً: بمعنى خدعه.[3]

مما سبق تبين أن السحر يطلق على عدة معان:

1- وقت السحر، 2- الخديعة، 3- ما لطف ودق.

ثانياً: تعريف السحر في الاصطلاح:

1- تعريف السحر عند السلف.

لم يختلف المعني الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، حيث إنهم عرفوا السحر اصطلاحاً:

أ: السحر: عزائم ورقى وعُقَد تؤثر في الأبدان، والقلوب، فيمرض، ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه، ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه.[4]

ب: السحر: عقد، ورقى، وكلام يتكلم به، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه، أو عقله من غير مباشرة له.[5]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج138/3).

(2) ابن منظور، لسان العرب (ج348/4).

(3) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج679/2).

(4) انظر: ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد (ج64/4).

(5) انظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع (ج494/7).

3: السحر: هو ما يفعله الساحر من الحيل والتخييلات التي تحصل بسببها للمسحور ما يحصل من الخواطر الفاسدة الشبيهة بما يقع.[1]

4: السحر: هو أمر خارق للعادة صادر عن نفس شريرة.[2]

5: السحر: إظهار الباطل في صورة الحق.[3]

قال ابن حجر: "والسحر يطلق ويراد به الآلة التي يسحر بها ويطلق ويراد به فعل الساحر والآلة تارة تكون معنى من المعاني فقط؛ كالرقى والنفث في العقد، وتارة تكون بالمحسوسات؛ كتصوير الصورة على صورة المسحور وتارة بجمع الأمرين الحسي والمعنوي وهو أبلغ".[4]

عرفه بعض المعاصرين بقوله: "السحر: هو كل ما فيه مخادعة أو تأثير في عالم العناصر نتيجة الاستعانة بغير الله من شيطان أو نحوه، يشبه الخارق للعادة وليس فيه تحد يمكن اكتسابه بالتعلم".[5]

وهذا التعريف هو أقربها إلى الصواب؛ لأنه جمع بين الحقيقة أو التأثير في السحر.

2- تعريف السحر عند المعتزلة.

عرفه الزمخشري بقوله: "حيلة وتمويه، كالنفث في العقد، ونحو ذلك مما يحدث اللَّه عنده الفرك والنشوز والخلاف ابتلاء منه، لا أنّ السحر له في نفسه".[6]

قال الأشعري: "قال المعتزلة وغيرهم من أهل الإسلام: السحر هو التمويه والاحتيال وليس يجوز أن يبلغ الساحر بسحره أن يقلب الأعيان ولا أن يحدث شيئاً لا يقدر غيره على إحداثه".[7]

3- تعريف السحر عند الأشاعرة:

عرّف الأشاعرة السحر بأنه: "كل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع، ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله، وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد".[8]

وهذا قريب من تعريف السلف للسحر وموقفهم منه.

---

(1) انظر: الشوكاني، فتح القدير (ج139/1).

(2) انظر: المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (ج125/1).

(3) انظر: العظيم آبادي، عون المعبود وحاشية ابن القيم (ج240/13).

(4) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج222/10).

(5) المعتق، حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة (ص 140).

(6) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج173/1).

(7) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ج328/2).

(8) الرازي، مفاتيح الغيب (ج619/3).

المطلب الثاني: معتقد الفرق في السحر

أولاً: معتقد السلف في السحر

ذهب السلف إلى أن للسحر حقيقةً وأثراً، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، قال الإمام النووي: "قال الإمام المازري: مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لا حقائق لها وقد ذكره الله تعالى في كتابه وذكر أنه مما يتعلم وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به وأنه يفرق بين المرء وزوجه وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له".[1]

وقال القرطبي: "ذهب أهل السنة إلى أن السحر ثابت وله حقيقة".[2]

الأدلة على إثبات السحر:

استدل السلف على أن للسحر حقيقةً وتأثيراً بأدلة من الكتاب والسنة:

1- من القرآن:

قال تعالى: ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ... ﴾ [البقرة: 102].

وجه الدلالة:

أن السحر له تأثير وأثر قال الطبري في تفسيره: "عني بقوله: (تتلو) ، تحدث وتروي، وتتكلم به وتخبر، نحو "تِلاوة" الرجل للقرآن، وهي قراءته، ووجه قائلو هذا القول تأويلهم ذلك، إلى أن الشياطين هي التي علمت الناس السحر وروته لهم، وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملاً فتكون كانت متبعته بالعمل، ودارسته بالرواية، فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك، وعملت به، وروته".[3]

قال تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [الفلق: 1-5].

---

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج174/14).

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج46/2).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج411/3).

وجه الدلالة:

هذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة يعني السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن، فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه.(1)

يتبين مما سبق أن القرآن قد حذر من السحر ومن الذين يصنعون السحر، والسحر له تأثير وهو حقيقي.

2- من السنة:

أ- عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُحِرَ النَّبِيُّ ﷺ، حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ، حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: " أَشَعَرْتِ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا فِيهِ شِفَائِي، أَتَانِي رَجُلاَنِ: فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ، قَالَ: فِيمَا ذَا، قَالَ: فِي مُشُطٍ وَمُشَاقَةٍ وَجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ، قَالَ فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ" فَخَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ: "**نَخْلُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ**" فَقُلْتُ اسْتَخْرَجْتَهُ؟ فَقَالَ: "**لاَ، أَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ، وَخَشِيتُ أَنْ يُثِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا**" ثُمَّ دُفِنَتِ البِئْرُ.(2)

وجه الدلالة:

وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له وهذا الحديث أيضاً مصرح بإثباته وأنه أشياء دفنت وأخرجت وهذا كله يبطل ما قالوه فإحالة كونه من الحقائق محال ولا يستنكر في العقل.(3)

من خلال الحديث السابق يتبين وجود السحر حقيقة ويكون له تأثير من مرض أو صرع أو ما شابه ذلك.

ب- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ**"، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: "**الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ**".(4)

---

(1) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (ج35/4).

(2) [البخاري: صحيح البخاري، بدء الخلق/صفة إبليس وجنوده، 122/4: رقم الحديث 3268]، [مسلم: صحيح مسلم، السلام/السحر، 1720/4: رقم الحديث 2189].

(3) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج174/14).

(4) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، الوصايا/قول الله تعالى: {**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً**}، 10/4: رقم الحديث 2766]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/بيان الكبائر وأكبرها، 92/1: رقم الحديث 89].

وجه الدلالة:

أن الرسول ﷺ لم أمرنا باجتناب السبع الموبقات وعد منها السحر بل جعله في المرتبة الثانية بعد الشرك بالله، مما يدل على أن له حقيقة.(1)

فهذا يدل دلالة عظيمة على حقيقة السحر وتأثيره على البشر وما يعود عليهم من الضرر.

ج- عن سَعْدٍ بن أبي وقاص ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ**".(2)

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن العجوة هي وقاية من السم والسحر، ولا تكون الوقاية إلا من شيء له حقيقة وتأثير على بدن الإنسان.(3)

ثالثاً- حكم العمل بالسحر:

لا خلاف بين أهل العلم إلى أن العمل بالسحر محرم بالكتاب والسنة، وقد مرت بعض الأدلة على ذلك؛ منها حديث السبع الموبقات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والسحر محرم بالكتاب والسنة والإجماع: وذلك أن النجوم التي من السحر نوعان؛ أحدهما: علمي وهو الاستدلال بحركات النجوم على الحوادث؛ من جنس الاستقسام بالأزلام. الثاني: عملي وهو الذي يقولون إنه القوى السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية: كطلاسم ونحوها وهذا من أرفع أنواع السحر".(4)

وقال الإمام النووي: "عمل السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع، وقد عده رسول الله ﷺ من السبع الموبقات، وإنه قد يكون كفراً وقد لا يكون كفراً؛ بل معصيته كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر كفر وإلا فلا، وأما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن تضمن ما يقتضي الكفر كفر، وإلا فلا وإذا لم يكن فيه ما يقتضي الكفر فاختلف العلماء على قولين".(5)

يظهر مما مضى أن السحر محرم وهو من الكبائر التي نهى الله عنها، وهو من السبع الموبقات.

---

(1) انظر: المعتق، حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة (ص 155).

(2) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، الأطعمة/العجوة، 80/7: رقم الحديث 5445]، [مسلم: صحيح مسلم، الأشربة/فضل تمر المدينة، 1618/3: رقم الحديث 2047].

(3) انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج239/10).

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (ج171/35).

(5) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج176/14).

رابعاً– حكم تعلم السحر:

ذهب جمهور الفقهاء على أن تعلم السحر محرم، وهو لا يجوز، والذي نص عليه العلماء والفقهاء أن تعلم السحر وتعليمه من الكبائر.[1]

واختلفوا: هل يكفر الساحر أو لا؟ فذهب طائفة من السلف إلى أنه يكفر، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد: إلا أن يكون سحره بأدوية وتدخين وسقي شيء يضر فلا يكفر.[2]

جاء في معارج القبول: "وكذلك كل من تعلم السحر أو علمه أو عمل به يكفر ككفر الشياطين الذين علموه الناس، إذا لا فرق بينه وبينهم، بل هو تلميذ الشيطان وخريجه، عنه روى وبه تخرج وإياه اتبع؛ ولهذا قال تعالى في الملكين:﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ ﴾[البقرة: 102] فبين تعالى أنه بمجرد تعلمه يكفر سواء عمل به وعلمه أو لا".[3]

ولكن ذكر ابن حجر قول بعض العلماء بإجازته لأمرين فقال ابن حجر: "وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من غيره وإما لإزالته عمن وقع فيه".[4]

وأكد ابن حجر بقوله: "كذا قوله في الآية على لسان الملكين إنما نحن فتنة فلا تكفر فإن فيه إشارة إلى أن تعلم السحر كفر فيكون العمل به كفراً وهذا كله واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه".[5]

لا شك أن أقوال المحققين من العلماء أن تعلم السحر وتعليمه محرمٌ لا يجوز؛ لما فيه من مخالفة لشريعة الإسلام، وهو من الكبائر التي ذكرها النبي ﷺ، ولما فيه من الخداع والتخييل والوهم المضلل.

ثانياً: عقيدة المعتزلة في السحر.

نتحدث في هذا المطلب عن موقف المعتزلة من السحر، وحقيقته ووجوده.

1– وجود السحر:

يؤمن عامة المعتزلة بوجود السحر، ولا ينكرون وقوعه لوروده في الكتاب والسنة.[6]

---

(1) انظر: العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (ج63/14)، الشوكاني، نيل الأوطار (ج216/7).

(2) انظر: التميمي، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص 281).

(3) الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول (ج553/2).

(4) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج224/10).

(5) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج225/10).

(6) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج172/1).

2: حقيقة السحر:

لا يؤمن المعتزلة بحقيقة السحر وتأثيره، وهذا مخالف للكتاب والسنة.

حيث قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: ﴿ سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الأعراف: 116] أروها بالحيل والشعوذة، وخيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه، كقوله تعالى ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ﴾ [طه: 66]".[1]

قال الرازي: "أما المعتزلة فقد اتفقوا على إنكارها إلا النوع المنسوب إلى التخيل والمنسوب إلى إطعام بعض الأدوية المبلدة والمنسوب إلى التضريب والنميمة، فأما الأقسام الخمسة الأول فقد أنكروها، ولعلهم كفروا من قال بها وجوزوا وجودها".[2]

ولم يفرق المعتزلة بين المعجزات والسحر؛ بل جعلوا الفرق فقط هو تحدي الرسول بالإتيان بمثله، قالوا: ولو احتج الساحر بسحره وادعي به النبوة أبطله الله بوجهين: أحدهما: أن ينسبه عمل السحر، والثاني: أن تمكن معارضته.[3]

حيث زعم قوم من المعتزلة وغيرهم أن السحر تخييل لا حقيقة له، وهذا ليس بصحيح على إطلاقه؛ بل منه ما هو تخييل، ومنه ما له حقيقة.[4]

قال الأشعري: "قال المعتزلة وغيرهم من أهل الإسلام: السحر هو التمويه والاحتيال وليس يجوز أن يبلغ الساحر بسحره أن يقلب الأعيان ولا أن يحدث شيئاً لا يقدر غيره على إحداثه".[5]

ونقل ابن كثير قول الرازي هذا في تفسيره وعلّق عليه بقوله: "حكى أبو عبد الله الرازي في تفسيره عن المعتزلة أنهم أنكروا وجود السحر، قال: وربما كفروا من اعتقد وجوده. قال: وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر أن يطير في الهواء، ويقلب الإنسان حماراً، والحمار إنساناً، إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقى وتلك الكلمات المعينة، فأما أن يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا خلافا للفلاسفة والمنجمين الصابئة".[6]

يظهر مما سبق أن المعتزلة لا يثبتون السحر، وهذا مخالف لما عليه أهل الحق والتوحيد.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج140/2).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج625/3).

(3) انظر: المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ج1380/3).

(4) انظر: عبد الوهاب، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد (ص 325).

(5) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ج328/2).

(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج366/1).

ثالثاً: عقيدة الأشاعرة في السحر .

1- وجود السحر:

يؤمن عامة الأشاعرة بوجود السحر، ولا ينكرون وقوعه لوروده في الكتاب والسنة.[1]

قال الجويني في الإرشاد: "فأما السحر فثابت، ونحن نصفه أولاً، ثم ندل عقلاً على جوازه، ونتمسك بموارد السمع على وقوعه".[2]

2- حقيقة السحر:

يعتقد الأشاعرة بأن للسحر حقيقةً وتأثيراً، وهو ما نص عليه أئمتهم كالإمام الرازي في تفسيره[3] والجويني في الإرشاد.[4]

قال الباقلاني ما نصه: "فأما السحر فالذي نذهب إليه أن له حقيقة عندنا، فمنه التخييل والتمثيل بالآلات المعروفة".[5]

ومما خالف به الأشاعرة في ذلك:

1- زعمهم أن السحر والمعجزة من جنس واحد، ولا فرق بينهما إلا دعوى النبوة والتحدي وعدم المعارضة، فكل ما يأتي به النبي يجوز أن يأتي به الساحر إذا لم يدع النبوة.[6]

2- أن الساحر يستطيع أن يقلب الأعيان والحقائق بسحره، فيستطيع أن يقلب العصا إلى حية، كما فعل موسى عليه السلام ويسمى قلب الحقائق الإحالة.[7]

قال ابن تيمية: "وأنتم تقولون: يجوز أن يكون ما يأتي به الساحر، والكاهن آية، بشرط أن لا يمكن معارضته. فلم يبق لكونه خارقاً للعادة معنى يعقل عندكم".[8]

---

(1) انظر: الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر النارنجات (ص 77)، الرازي، مفاتيح الغيب (ج3/619)، الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 321).

(2) المرجع السابق، (ص 321).

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج3/625).

(4) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 323).

(5) الباقلاني، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر النارنجات (ص 77).

(6) انظر: ابن تيمية، النبوات (ج1/599).

(7) انظر: الغامدي، نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية (ص 522).

(8) ابن تيمية، النبوات (ج1/599).

وقال: "وإلا فيجوز عندهم أن تكون معجزات الرسول من جنس ما للسحرة والكهان من الخوارق، إذا استدلّ بها الرسول".(1)

وبذلك خلط الأشاعرة بين السحر والمعجزة، وجعلوا الفرق بينهما ألا يمكن معارضته ودعوى النبوة، وهذا مخالف لتعريف المعجزة عند أهل السنة، التي تكون على يد نبي من الأنبياء وليس ساحراً من السحرة، زهنا وافقوا المعتزلة في ذلك.

3- حكم تعلم السحر:

يرى الأشاعرة أن تعلم السحر جائز؛ وربما وصل إلى درجة الوجوب، ولم يقل أي من العلماء في السلف أو الخلف بهذا القول.

قال الرازي: "اتفق المحققون على أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور؛ لأن العلم لذاته شريف، وأيضاً لعموم قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، ولأن السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز، والعلم بكون المعجز معجزاً واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون حراماً وقبيحاً".(2)

وقوله مردود ويجاب عنه من وجوه، الأول: قوله: العلم بالسحر ليس بقبيح، إن عنى به ليس بقبيح عقلاً فمخالفوه من المعتزلة يمنعون ذلك، وإن عنى ليس بقبيح شرعاً ففي قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ...﴾ [البقرة: 102] تبشيع لتعلم السحر.

وفي الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ فِيمَا يَقُولُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ** ﷺ".(3)

وفي السنن: "**مَنْ عَقَدَ عُقْدَةً ثُمَّ نَفَثَ فِيهَا فَقَدْ سَحَرَ، وَمَنْ سَحَرَ فَقَدْ أَشْرَكَ، وَمَنْ تَعَلَّقَ شَيْئًا وُكِلَ إِلَيْهِ**".(4)

---

(1) المرجع السابق، (ج1/486).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج3/626).

(3) [الحاكم: المستدرك على الصحيحين 49/1: رقم الحديث 15]، [البيهقي: السنن الكبرى، القسامة/تكفير الساحر وقتله، 233/8: رقم الحديث 16496]، [الطبراني: المعجم الكبير 76/10: رقم الحديث 10005]، صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(4) [النسائي: السنن الكبرى، المحاربة/الحكم في السحرة، 449/3: رقم الحديث 3528]، [النسائي: السنن الصغرى (المجتبى)، تحريم الدم/الحكم في السحرة، 112/4: رقم الحديث 4079]، [الطبراني: المعجم الأوسط 127/2 : رقم الحديث 1469]. ضعّفه الألباني، النسائي، السنن الصغرى (ج4/112).

الثاني: قوله: ولا محظوراً، اتفق المحققون على ذلك، وكيف لا يكون محظوراً مع ما ذكرنا من الآية والحديث، والمحققون هم علماء الشريعة، وأين نصوصهم على ذلك؟.

الثالث: قوله: ولأنه لو لم يعلم ... إلى آخره، كلام فاسد؛ لأن أعظم معجزات رسولنا ﷺ: القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الرابع: قوله: والعلم بكونه معجزاً، وهذا العلم لا يتوقف على علم السحر أصلاً، ثم من المعلوم بالضرورة أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامتهم كانوا يعلمون المعجز ويفرقون بينه وبين غيره، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلموه ولا علموه، والذي نص عليه العلماء والفقهاء أن تعلم السحر وتعليمه من الكبائر ".[1]

وبذلك يسقط استدلال الإمام الرازي بتلك الأدلة على أن تعلم السحر جائز أو يصل للوجوب، وبذلك خالف الأشاعرة السلفَ الصالح في حكم تعلم السحر.

4- هل يكفر الساحر أم لا؟

إنه لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور، فإنه يكون كافراً على الإطلاق.

وأن من يعتقد أنه قد يبلغ روح الإنسان في التصفية والقوة إلى حيث يقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل، فالأظهر إجماع الأمة أيضاً على تكفيره، وأما سائر الأنواع التي عددناها من السحر فلا شك أنه ليس بكفر.[2]

وقد خالف الأشاعرة هنا رأي المعتزلة، حيث رأوا أن الساحر يكفر، في حين أن الرازي صرح بعدم كفره.

5- هل يجب قتل الساحر أم لا؟

ذهبت الأشاعرة في أن من وصل من السحرة إلى حد الكفر والردة فإنه يُقتل بعد عرض التوبة عليه.

قال الرازي: "أما النوع الأول: وهو أن يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة. والنوع الثاني: وهو أن يعتقد أن الساحر قد يصير موصوفاً بالقدرة على خلق الأجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الأشكال، فلا شك في كفرهما، فالمسلم إذا أتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فإن أصر قتل".[3]

وهذا القول موافق لرأي السلف في كلا الحالتين أن المرتد يستتاب وإلا قُتل.

---

(1) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (ج63/14)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج366/1).

(2) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (ج626/3-627).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج627/3).

المطلب الثالث: مواضع ذكر السحر في سورة طه

وردت كلمة السحر بمشتاقاتها في عشرة مواضع في السورة وموقف الفرق فيها كما يلي:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴾ [طه: 57].

السلف: هذا القول حكايةً عن فرعون لما رأى الآيات التي أراه إياها موسى عليه السلام، حيث يدّعي أن هذا سحر جاء به موسى ليخرج به بني إسرائيل

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: قال فرعون لما أريناه آياتنا كلها لرسولنا موسى: أجئتنا يا موسى لتخرجنا من منازلنا ودورنا بسحرك هذا الذي جئتنا به".(1)

المعتزلة: تثبت الآية الكريمة وجود السحر، وأنه يقع من الإنس بفعلهم.

قال الزمخشري: "إن فرائصه كانت ترعد خوفاً مما جاء به موسى عليه السلام لعلمه وإيقانه أنه على الحق، وأن المحق لو أراد قود الجبال لانقادت وأن مثله لا يخذل ولا يقل ناصره، وأنه غالبه على ملكه لا محالة، وقوله بِسِحْرِكَ تعلل وتحير، وإلا فكيف يخفى عليه أن ساحراً لا يقدر أن يخرج ملكاً مثله من أرضه ويغلبه على ملكه بالسحر".(2)

ولم يخالف المعتزلة السلف في تفسير الآية وإثبات وقوع السحر.

الأشاعرة: الآية دليل على إثبات السحر ووقوعه زمن فرعون، حيث إن فرعون ادّعى أن ما جاء به موسى عليه السلام هو سحر وليس معجزة.

قال الرازي: "حكى الله تعالى شبهة فرعون وأورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي أن ما جئتنا به سحر لا معجز".(3)

وهذا الكلام موافق لرأي السلف في إثبات السحر.

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴾ [طه: 58].

يؤمن فرعون بوجود السحر ولذلك أراد أن يقابل ما جاء به فرعون بسحر يبطله، وهذا من باب المكايدة والمغالبة.

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج322/18).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج70/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج63/22).

السلف: قال ابن الجوزي: "أي: فلنقابلنَّ ما جئتَ به من السِّحر بمثله فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً أي: اضرب بيننا وبينكَ أجَلاً وميقاتاً لا نُخْلِفُهُ أي: لا نجاوزه نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكاناً وقيل: اجعل بيننا وبينكَ موعداً مكاناً نتواعد لحضورنا ذلك المكان، ولا يقع مِنَّا خلاف في حضوره".(1)

المعتزلة: وهذا من باب المكايدة بين سحرة فرعون وبين موسى عليه السلام، وهو تصريح بأنهم يدعون بأن ما جاء به موسى هو سحر وليس معجزة.

قال الزمخشري: "لا يخلو الموعد في قوله (فَاجْعَلْ بَيْنَنا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً) من أن يجعل زماناً أو مكاناً أو مصدراً".(2)

وليس في ذلك ما يخالف عقيدة السلف، وهو دليل على وجود السحر في زمانهم.

الأشاعرة: أراد فرعون أن يقابل المعجزة بالسحر، فقال عنها بأنها سحر وذلك دليل على أن السحر معروف مشهور لديهم.

قال الرازي: "لما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال: فلنأتينك بسحر مثله، والموعد الذي في هذه الآية بمعنى المصدر أي اجعل بيننا وبينك وعداً لا نخلفه؛ لأن الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف".(3)

هنا خالف الأشاعرة السلف في الفرق بين المعجزة والسحر، حيث إنهم قصروا ذلك على عدم معارضته، مع أن المعجزة تظهر على يد نبي والسحر يظهر على يد ساحر.

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴾ [طه: 63].

يقر سحرة فرعون بوجود السحر وبفعله وتأثيره، ويدّعون أن موسى وهارون عليهما السلام هم مجرد سحرة وليسوا أنبياء من عند الله.

السلف: قال ابن كثير: "إن السحرة قالوا فيما بينهم: تعلمون أن هذا الرجل وأخاه يعنون: موسى وهارون ساحران عالمان خبيران بصناعة السحر، يريدان في هذا اليوم أن يغلباكم وقومكم ويستوليا على الناس، وتتبعهما العامة ويقاتلا فرعون وجنوده، فينتصرا عليه ويخرجاكم من أرضكم، ويستبدا بهذه الطريقة،

---

(1) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج163/3).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج70/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج63/22) بتصرف يسير.

وهي السحر، يقولون: إذا غلب هذان أهلكاكم وأخرجاكم من الأرض، وتفردا بذلك، وتمحضت لهما الرياسة بها دونكم".[1]

فكان السحرة في بداية الأمر يظنون أن موسى وهارون سحرة ولكن عندما رأو الآيات العظام عرفوا أنه ليس سحراً وإنما معجزات من عند الله ﷻ.

المعتزلة: إنه اتهام وتزوير بأن موسى وأخاه موسى عليه السلام ساحران وليسوا أنبياء.

قال الزمخشري: "ثم قالوا: إن هذان لساحران، فكانت نجواهم في تلفيق هذا الكلام وتزويره، خوفاً من غلبتهما، وتثبيطاً للناس عن اتباعهما".[2]

وهذه الآية تدلل على تأثير السحر وأن له حقيقة لكن المعتزلة لا يقولون بذلك.

الأشاعرة: هذا حكاية عن قول السحرة بحق موسى وأخيه عليه السلام والطعن في نبوتهما واتهامهما بالسحر؛ للتنفير من دعوتهما.

قال الرازي: "وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لما أن كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر، ومن حيث إن الإنسان يعلم أن السحر لا بقاء له فإذا اعتقدوا فيه السحر قالوا: كيف نتبعه فإنه لا بقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه. وثانيها: قوله: يريدان أن يخرجاكم من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لأن المفارقة عن المنشأ، والمولد شديدة على القلوب".[3]

الموضع الرابع والخامس: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: 66].

السلف: حيث يقول الطبري في تفسير الآية: "وقوله ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ﴾ يقول تعالى ذكره: قال موسى للسحرة: بل ألقوا أنتم ما معكم قبلي، وقوله ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾، وفي هذا الكلام متروك، وهو: فألقوا ما معهم من الحبال والعصيّ، فإذا حبالهم، ترك ذكره استغناء بدلالة الكلام الذي ذكر عليه عنه، وذُكر أن السحرة سحروا عين موسى وأعين الناس قبل أن يلقوا حبالهم وعصيهم، فخيل حينئذ إلى موسى أنها تسعى".[4]

المعتزلة: استدل المعتزلة بهذه الآية على أنه لا تأثير للسحر ولا حقيقة له؛ لأن الله قال يخيّل إليه ولم يقل تسعى.

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج301/5)، بتصرف.

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج72/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج70/22).

(4) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج336/18).

قال الزمخشري: "ففاجأ موسى وقت تخييل سعى حبالهم وعصيهم، وهذا تمثيل، والمعنى: على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي، وتخيل على كون الحبال والعصىّ مخيلة سعيها. وتخيل بمعنى تتخيل. وطريقه طريق تخيل ونخيل: على أنّ الله تعالى هو المخيل للمحنة والابتلاء، يروى أنهم لطخوها بالزئبق، فلما ضربت عليها الشمس اضطربت واهتزت، فخيلت ذلك".[1]

وهذا مما خالف به المعتزلة أهل السنة ولا دليل لهم في ذلك كما ذكرنا سابقاً.

الأشاعرة: يعتقد الأشاعرة بأن للسحر حقيقةً وتأثيراً، وهي نفس الآية التي استدل بها المعتزلة على نفي حقيقة السحر

قال الرازي: "والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعي ما يكون حياً من الحيات لا أنها كانت حية في الحقيقة، ويقال: إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك، ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى".[2]

وهذا مما وافق فيه الأشاعرة السلف.

الموضع السادس والسابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [طه: 69].

السلف: قال المراغي: "أي إن الذي فعلوه بعد تدرّب كثير وممارسة طويلة، كيد سحري لا حقيقة له ولا بقاء، وخلاصة ذلك- إن الذي، معك يا موسى معجزة إلهية، والذي معهم تمويه وتلفيق ظاهر عليه الزور والبهتان، فكيف يتعارضان؟ ولا ينال الساحر مقصوده بالسحر، خيراً كان أو شراً حيثما كان".[3]

ووردت كلمة السحر في هذه الآية مرتين، وذلك في وصف الله تعالى لما صنعه سحرة فرعون، حيث وصفه الله ﷻ بالكيد، وبين أنه لا يفلح الساحر.

المعتزلة: وهذا دليل ثانٍ للمعتزلة على إنكار حقيقة السحر وتأثيره؛ لأن الله نفى الفلاح عن الساحر.

قال الزمخشري: "لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم، وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك، فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها، فإن في يمينك شيئاً أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده، فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها، صَنَعُوا هاهنا بمعنى زوّروا وافتعلوا، كيد ساحر

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج73/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (73/22).

(3) المراغي، تفسير المراغي (ج129/16).

أي ذوى سحر، أو هم لتوغلهم في سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته، أو بين الكيد، لأنه يكون سحراً وغير سحر، إن ما صنعوا كيد سحري".[1]

ونفي الفلاح لا ينفي حقيقة الساحر وتأثيره.

الأشاعرة: تدل الآية على أن الذي مع موسى معجزة ستأكل ما صنعوا، وأن الذي فعلوه هو سحر ولن يفلحوا.

قال الرازي: "والمعنى أن الذي معك يا موسى ﷺ معجزة إلهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض، وهم لتوغلهم في سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بين الكيد؛ لأنه يكون سحراً وغير سحر، وفيه دلالة على أنه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف دلالة على أن جميع ما ألقوه تلقفته وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها".[2]

الموضع الثامن: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ۝٧٠ ﴾ [طه: 70].

السلف: قال القرطبي: "لما رأوا من عظيم الأمر وخرق العادة في العصا، فإنها ابتلعت جميع ما احتالوا به من الحبال والعصي، وكانت حمل ثلاثمائة بعير ثم عادت عصا لا يعلم أحد أين ذهبت الحبال والعصي إلا الله تعالى".[3]

وصوّر القرآن سجودهم وعبّر عنه بالإلقاء، يقول الأخفش: "من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا، فما أعجب أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصبهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين رُوي أنهم رأوا الجنة ومنازلهم فيها في السجود فرفعوا رؤسهم".[4]

يظهر مما سبق أن الإيمان يتجلى في فعل سحرة فرعون، حين رأوا معجزة موسى ﷺ لما ابتلعت حبالهم وعصيهم.

المعتزلة: تيقن السحرة أن أمامهم نبي من أنبياء الله وليس ساحراً، فآمنوا بالله تعالى، وقد فسّر المعتزلة هذه الآية بتفسير خالفوا فيه معتقد السلف.

فيقول الزمخشري "سبحان الله ما أعجب أمرهم، قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود، فما أعظم الفرق بين الإلقاءين، وروى أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج74/3-75).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج74/22).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج224/11).

(4) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج373/2).

ورأوا ثواب أهلها، وعن عكرمة: لما خروا سجداً أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة".[1]

وهذا تصريح من الزمخشري بأن السحر موجود.

الأشاعرة: عندما رأى السحرة المعجزة الإلهية أيقنوا بأنه ليس سحراً، فهم يعرفون السحر وفنونه، فآمنوا بالله وخروا ساجدين.

قال الرازي في تفسير الآية: "دلالة على أنه ألقى ما في يمينه وصار حية تلقف ما صنعوا وظهر الأمر فخروا عند ذلك سجداً؛ وذلك لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر، فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر البتة".[2]

الموضع التاسع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ [طه: 71].

هذا القول حكايةً عن فرعون حين رأى إيمان السحرة، فأتهم موسى عليه السلام بأنه كبير السحرة، وأنه هو الذي علمهم.

السلف: حيث يقول الطبري في تفسيرها: "وقال فرعون للسحرة: أصدقتم وأقررتم لموسى بما دعاكم إليه من قبل أن أطلق ذلك لكم ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ﴾ يقول: إن موسى لعظيمكم ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ كما حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق، قال: حُدثت عن وهب بن منبه، قال: لما قالت السحرة (آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى) قال لهم فرعون، وأسف ورأى الغلبة والبينة: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾: أي لعظيم السحار الذي علمكم".[3]

المعتزلة: هذه الآية دليل على وجود السحر وأنه علم مستقل، يمكن تعليمه وتعلّمه.

قال الزمخشري: "لَكَبِيرُكُمُ لعظيمكم، يريد: أنه أسحرهم وأعلاهم درجة في صناعتهم، أو لمعلمكم، من قول أهل مكة للمعلم: أمرني كبيري، وقال لي كبيري: كذا يريدون معلمهم وأستاذهم في القرآن وفي كل شيء".[4]

وهو اتهام من فرعون لموسى عليه السلام بأنه كبير السحرة وليس نبياً من الأنبياء.

الأشاعرة: هذا القول حكاية عن فرعون بأن السحرة تواطئوا بينهم وبين موسى على ذلك الصنيع، وهي دليل على أن السحر علم، ويرى الأشاعرة أن تعلم السحر جائز وقد يصل إلى الوجوب.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج76/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج75/22).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج339/18).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج76/3).

قال الرازي في تفسير الآية: "يعني أنكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز من أنفسكم ترويجاً لأمره وتفخيما لشأنه، ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيراً لهم عن الإيمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك".(1)

وقد ناقشنا هذا القول فيما مضى وبينا بطلان قولهم.

الموضع العاشر: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغۡفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكۡرَهۡتَنَا عَلَيۡهِ مِنَ ٱلسِّحۡرِۗ وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ﴾ [طه: 73].

السلف: هذا القول هو حكاية عن سحرة فرعون حينما آمنوا بالله تعالى وخاطبوا فرعون بهذا القول.

قال الحسن: "كان فرعون يكره قوماً على تعلم السحر لكيلا يذهب أصله، وقد كان أكرههم في الابتداء".(2)

وقال مقاتل: "كانت السحرة اثنين وسبعين، اثنان من القبط وسبعون من بني إسرائيل، كان فرعون أكره الذين هم من بني إسرائيل على تعلم السحر".(3)

المعتزلة: كان الطاغية فرعون يجبر هؤلاء السحرة على تعلّم السحر، ويرى المعتزلة أن من تعلم السحر ليتقي شره فلا حرج في ذلك، وذلك مخالف السلف.

قال الزمخشري: "وروي أن السحرة يعنى رؤوسهم كانوا اثنين وسبعين: الاثنان من القبط، والسائر من بنى إسرائيل، وكان فرعون أكرههم على تعلم السحر، وروي أنهم قالوا لفرعون: أرنا موسى نائماً ففعل، فوجدوه تحرسه عصاه، فقالوا: ما هذا بسحر الساحر؛ لأن الساحر إذا نام بطل سحره، فأبى إلا أن يعارضوه".(4)

الأشاعرة: الآية دليل على أنهم تعلموا السحر بإكراهٍ من الطاغية فرعون، وأن السحر تابوا وعادوا إلى الله تعالى

قال الرازي في تفسيرها: "أن رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين، اثنان من القبط، والباقي من بني إسرائيل فقالوا لفرعون: أرنا موسى نائما فرأوه فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا: ما هذا بساحر، الساحر إذا نام بطل سحره فأبى إلا أن يعارضوه".(5)

وليس في تفسير الآية ما يخالف رأي السلف.

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج76/22).

(2) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج285/5).

(3) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج77/3).

(5) الرازي، مفاتيح الغيب (ج78/22).

يتبين مما سبق أن السحر هو الخديعة والتمويه، وأن السحر له حقيقة وتأثيراً، وأنه لا خلاف بين أهل العلم إلى أن العمل بالسحر محرم بالكتاب والسنة، والجمهور على حرمة تعليم السحر، وقد وردت كلمة السحر بمشتاقاتها في عشرة مواضع، ويظهر مما مضى أن السلف يثبتون السحر كما وردت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في ذلك، وأن المعتزلة والأشاعرة يقولون بوجود السحر ووقوعه، ولكن المعتزلة لا يرون له لا تأثيراً ولا حقيقة، خلافاً لرأي الأشاعرة، ويرى المعتزلة كذلك أن تعلم السحر إذا كان لتوقي شره فإنه يجوز، ويرى الأشاعرة أن تعلم السحر جائز وقد يصل إلى الوجوب.

بعد عرض الفصل الثالث يمكن استنتاج ما يلي:

1- أن كلمة الجن في اللغة تُطلق على الستر والتستر والاختفاء، أما في الاصطلاح فهو حيوان هوائي ناطق الجرم شأنه التشكل بأشكال مختلفة.

2- أن كلمة شيطان في اللغة تُطلق على البُعد، وأن التعريف اللغوي لا يختلف عن التعريف الاصطلاحي لمعنى الشيطان.

3- الفرق بين الجن والشيطان أن الجن يفيد الاستتار، أما الشيطان فهو يفيد الشر، فهو الشرير من الجن.

4- الإيمان بوجود الجن هو من معتقدات السلف، ولم يخالف في وجوده مؤمن ولا كافر.

5- يؤمن السلف بأن الجن لهم طوائف كثيرة كبني البشر؛ منهم المؤمنون ومنهم الكافرون، ومنهم المفسدون ومنهم الصالحون، ومنهم الشياطين والعفاريت.

6- كما يؤمن السلف بأن الجن يسكنون هذه الأرض التي نعيش فوقها، ويكثر تجمعهم في الخراب والفلوات، ومواضع النجاسات كالحمامات والحشوش والمزابل والمقابر والأماكن المظلمة.

7- ورد ذكر الجن والشياطين تصريحاً وتلميحاً في أربعة مواضع في سورة طه.

8- يؤمن جمهور المعتزلة بوجود الجن، ولا ينكرون وجودهم، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى إنكار وجود الجن.

9- يؤمن المعتزلة بصفة الجن والشياطين كالسلف أنها أجسام لها القدرة على التشكل كما تقدر، وأنها أصناف كالملائكة والإنس.

10- يؤمن الأشاعرة بوجود الجن، وهم يوافقون السلف في هذا المعتقد؛ بل ينكرون على من أنكر وجود الجن، ويؤمنون كذلك بأن إبليس له ذرية كبني البشر، وأنه مخلوق من نار كما ورد في القرآن الكريم، وأنه أول من كفر بالله تعالى.

11- أن السحر في اللغة يطلق على عدة معان: 1- وقت السحر، 2- الخديعة. 3- ما لطف ودق.

12- والسحر في الاصطلاح هو كل ما فيه مخادعة أو تأثير في عالم العناصر نتيجة الاستعانة بغير الله من شيطان أو نحوه، يشبه الخارق للعادة وليس فيه تحد يمكن اكتسابه بالتعلم.

13- ذهب السلف إلى أن السحر ثابت وله حقيقة.

14- لا خلاف بين أهل العلم إلى أن العمل بالسحر محرم بالكتاب والسنة، وقد مرت بعض الأدلة على ذلك؛ منها حديث السبع الموبقات، وقد وردت كلمة السحر بمشتاقاتها في تسعة مواضع.

15- أن السحر عند المعتزلة لا حقيقة له ولا تأثير له، وهو مخالف بالطبع مع تعريف السلف للسحر.

16- ولم يفرق المعتزلة بين المعجزات والسحر؛ بل جعلوا الفرق فقط هو تحدي الرسول بالإتيان بمثله.

17- عرّف الأشاعرة السحر بأنه: كل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع، ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله، وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد.

18- خلط الأشاعرة بين السحر والمعجزة، وجعلوا الفرق بينهما ألا يمكن معارضته ودعوى النبوة، وهذا مخالف لتعريف المعجزة عند السلف، التي تكون على يد نبي من الأنبياء وليس ساحراً من السحرة.

19- يرى الأشاعرة أن تعلم السحر جائز؛ وربما وصل إلى درجة الوجوب، ولم يقل أي من العلماء في السلف أو الخلف بهذا القول.

الفصل الرابـع

الغيبيات عند الفرق من خلال سورة طه.

المبحث الأول

قيام الساعة والنفخ في الصور عند الفرق

المطلب الأول: تعريف الساعة والنفخ في الصور عند الفرق.

نناقش في هذا المطلب رأي الفرق في تعريف قيام الساعة وهو يوم القيامة، وكذلك النفخ بالبوق.

أولاً- تعريف قيام الساعة:

1- المعنى اللغوي:

أ- الساعة:

تعود أصول كلمة الساعة في اللغة إلى الجذر (سوع)، قال ابن فارس: "(سوع) السين والواو والعين يدل على استمرار الشيء ومضيه، من ذلك الساعة سميت بذلك".[1]

والساعة: جزء من الليل والنهار، والجمع ساعات وساع[2]، والساعة: القيامة[3]، وقال الزجاج: "الساعة اسم للوقت الذي يصعق فيه العباد، وللوقت الذي يبعثون فيه وتقوم فيه القيامة".[4]

قال الزبيدي: "الساعة: الوقت الذي تقوم فيه القيامة، سميت بذلك لأنها تفجأ الناس في ساعة، فيموت الخلق كلهم بصيحة واحدة".[5]

مما سبق يتبين أن الساعة في اللغة لها معاني عديدة ولكن المعنى الأعم هو الوقت الذي تقوم فيه القيامة.

2- المعنى الاصطلاحي:

لم يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، حيث إن علماءَ السلف قد عرفوه بتعريفات قريبة من التعريف اللغوي.

السلف: هو الإيمان بأن الله جعل يوماً للجزاء والحساب، وهو اليوم الذي يُبعث فيه الناس لعرض الأعمال على الله.[6]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج116/3).

(2) انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (ج305/2).

(3) انظر: الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج1233/3).

(4) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (ج305/2).

(5) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج241/21).

(6) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج588/2)، ابن تيمية، العقيدة الواسطية (ج97/1)، الأشقر، القيامة الكبرى (ص 19).

وهو الركن الخامس من أركان الإيمان، هو الإيمان باليوم الآخر وما يدخل فيه.[1]

هذا وهو الإيمان باليوم الآخر.

المعتزلة: حيث عرفه الزمخشري فقال: "ويراد به الوقت الذي لا حدّ له وهو الأبد الدائم الذي لا ينقطع، لتأخره عن الأوقات المنقضية، وأنه يراد به الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة الذي لا حدّ للوقت بعده".[2]

قال القاضي عبد الجبار: "وقد اتصل بهذه الجملة الكلام في أحوال القيامة، وما يجري هناك من وضع الميزان والمسألة والمحاسبة وإنطاق الجوارح ونشر الصحف وما جرى هذا المجرى، وجملة ذلك أن كل هذه الأمور حق يجب اعتقاده والإقرار به".[3]

يتبين مما مضى أن المعتزلة يقرون باليوم الآخر ووقوع أهوال يوم القيامة من الميزان ونشر الصحف والحساب وغيرها، حيث يؤمن المعتزلة بالسمعيات وهي الغيبيات كغيرهم من المسلمين.

الأشاعرة: يقول الجويني: في احوال يوم القيامة "والصراط ثابتٌ على حساب ما نطق به الحديث، وهو جسر ممدود على متن جهنم، يرده الأولون والآخرون.. والميزان حق، وكذلك الحوض والكتب التي يحاسب عليه الخلائق، ولا تحيل العقول شيئاً من ذلك، ودلالة السمع ثابتة على قطع جميع ما ذكرناه".[4]

يقول البيجوري في تعريفه لقيام الساعة: "هو يوم القيامة، وأوله من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى على الصحيح، وسُمي باليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا، وسمي بيوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة عليهم".[5]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة يوافقون السلف في تعريف قيام الساعة وانه هو اليوم الآخر، وكل ما يتعلق بأحكامها، التي ثبتت بالسمع وهي الغيبيات التي وردت في القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

---

(1) انظر: الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (ج681/2).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج55/1-56).

(3) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 734-735).

(4) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 379) بتصرف يسير.

(5) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 193) بتصرف يسير.

ثانيا: تعريف النفخ في الصور:

1: المعنى اللغوي:

أ- النفخ:

يرجع الأصل اللغوي لهذه الكلمة الى مادة نفخ، قال ابن فارس: "(نفخ) النون والفاء والخاء: أصل صحيح يدل على انتفاخ وعلو، منه انتفخ الشيء انتفاخاً".[1]

قال الراغب: "النفخ: نفخ الريح في الشيء".[2]

وجاء عند ابن الأثير أنها بعدة معان منها: الكبر والرمي والألقاء[3]، وجاء في أساس البلاغة: " ونفخ النار بالمنفاخ وهو الكير. ونصبوا على النار المنافيخ. ونفخت في الزقّ فانتفخ، ونفّخت فيه فتنفّخ".[4]

وبالتالي فإن كلمة النفخ ترجع في اللغة إلى دفع الهواء.

ب- الصور:

صور: الصور الذي في الحديث كالقرن ينفخ فيه، والصور: جمع صورة، والصور: الميل، وصرت الشيءأصوره وأصرته، إذا أملته، والصور: جماعة النخل، لا واحد له".[5]

يتبين مما سبق أن الصور في اللغة يطلق على عدة معانٍ: 1- القرن، 2- الميل، 3-جماعة النخل.

2: المعنى الاصطلاحي للصور:

السلف: عرّفه السلف بقولهم: "هو نفخ مخصوص في وقت مخصوص من ملك مخصوص لما يريده الله ﷻ كما جاء التصريح بذلك في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من أن نافخاً ينفخ في الصور بأمر الله تعالى لما يريده الله من التغيير في خلقه لأمر القيامة".[6]

والمراد به نفخة البعث والنشور، قال السفاريني: "وأما النفخ في الصور فالمراد به نفخة البعث والنشور".[7]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج458/5).

(2) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص 816).

(3) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج90/5).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج290/2).

(5) ابن فارس، الغريب والمعاجم (ج545/1).

(6) الشيخ، مباحث العقيدة في سورة الزمر (ص 552).

(7) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج161/2).

يظهر مما سبق أن الصور في الاصطلاح يطلق على البعث والنشور.

المعتزلة: يعرف المعتزلة الصور كتعريف السلف، لأن ذلك من ضروريات الدين، وكما دل عليه الكتاب والسنة، فيقول الزمخشري: "فصح لكرامتهم عليه وقربهم منه أن يسند ما يتولونه إلى ذاته تعالى، وينفخ، ويحشر، بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله ﷻ أو لإسرافيل ﵇".[1]

الأشاعرة: "في الصور قولان: أحدهما: أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر، والثاني: أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه".[2]

يتبين من التعريفات السابقة أن السلف يستدلون بتعريفهم الصور بالكتاب والسنة والمعتزلة في تعريفهم له قريبون من تعريف السلف والأشاعرة يوافقون السلف في عقيدة الصور كما مر سابقاً.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في الساعة والنفخ في الصور:

أولاً: الساعة

معتقد السلف في الساعة:

يؤمن السلف بقيام الساعة، والذي قد ورد ذكره في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، يقول الطحاوي: "ونؤمن بأشراط الساعة: من خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم ﵇ من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها".[3]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: 1]، وقد جاء ذكرها صريحاً في القرآن الكريم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: 1].

وعن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "**بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَذِهِ مِنْ هَذِهِ، أَوْ: كَهَاتَيْنِ**" وَقَرَنَ بَيْنَ السَّبَّابَةِ وَالوُسْطَى.[4]

ويوم القيامة في باب السمعيات، وهي التي جاءت عن طريق الأدلة من الكتاب والسنة، قال السفاريني: "اعلم أن المراد بالسمعيات ما كان طريق العلم به السمع الوارد في الكتاب أو السنة والآثار

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج87/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج98/22).

(3) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج754/2).

(4) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، الطلاق/اللعان، 53/7: رقم الحديث 5301]، [مسلم: صحيح مسلم، الفتن وأشراط الساعة/قرب الساعة، 2268/4: رقم الحديث 2950].

مما ليس للعقل فيه مجال، ويقابله ما يثبت بالعقل وإن وافق النقل، فما كان طريق العلم به العقل يسمى العقليات والنظريات، ولهذا يقال لعلماء هذا الشأن النظار".[1]

ولما كان أمر الساعة شديداً عظيماً أكثر النبي ﷺ في بيان علاماتها وأشراطها، والتحذير من مفاجآتها؛ وذلك لأنها تأتي فجأة ولا يعلم موعدها إلا الله تعالى.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِ﴾ [لقمان: 34].

ولما جاء جبريل عليه السلام يسأل النبي ﷺ وقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: "**مَا المَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الإِبِلِ البُهْمُ فِي البُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ** " ثُمَّ تَلاَ النَّبِيُّ ﷺ: {**إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ**} [لقمان: 34] الآيَةَ.[2]

قال السفاريني: "ثم اعلم أن وقت مجيء الساعة مما انفرد الله بعلمه وإنما أخفاه تعالى؛ لأنه أصلح للعباد لئلا يتباطئوا عن التأهب والاستعداد كما أن إخفاء وقت الموت أصلح لهم وأنفع".[3]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿۞وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: 82].

وعن عَوْفَ بْنَ مَالِكٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، فَقَالَ: "**اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ: مَوْتِي، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ المَقْدِسِ، ثُمَّ مُوْتَانٌ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ المَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا، ثُمَّ فِتْنَةٌ لاَ يَبْقَى بَيْتٌ مِنَ العَرَبِ إِلَّا دَخَلَتْهُ، ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الأَصْفَرِ، فَيَغْدِرُونَ فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً، تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا**".[4]

وعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ، قَالَ: اطَّلَعَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكَر، فَقَالَ: "**مَا تَذَاكَرُونَ؟**" قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: "**إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ – فَذَكَرَ – الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﷺ، وَيَأَجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ:**

---

(1) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج3/2).

(2) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، الإيمان/سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام، 19/1: رقم الحديث 50]، [مسلم: صحيح مسلم، الإيمان/الإيمان ما هو وخصاله، 39/1: رقم الحديث 9].

(3) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج66/2).

(4) [البخاري: صحيح البخاري، الجزية/ما يحذر من الغدر، 101/4: رقم الحديث 3176].

خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ".[1]

وعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقْبَضَ العِلْمُ، وَتَكْثُرَ الزَّلاَزِلُ، وَيَتَقَارَبَ الزَّمَانُ، وَتَظْهَرَ الفِتَنُ، وَيَكْثُرَ الهَرْجُ - وَهُوَ القَتْلُ القَتْلُ - حَتَّى يَكْثُرَ فِيكُمُ المَالُ فَيَفِيضَ**».[2]

معتقد المعتزلة في الساعة:

يؤمن المعتزلة بالساعة واقترابها وعلاماتها، قال الزمخشري: "هو مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج: 47]، ولأنّ كلّ آت وإن طالت أوقات استقباله وترقبه قريب، إنما البعيد هو الذي وجد وانقرض، ولأنّ ما بقي في الدنيا أقصر وأقل مما سلف منها، بدليل انبعاث خاتم النبيين الموعود مبعثه في آخر الزمان".[3]

وجميع المعتزلة على إنكار الميزان، قال الإيجي: "وأما الميزان فأنكره المعتزلة عن آخرهم"[4]، وقال ابن فورك: "وقد أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها، إذ لا تقوم بأنفسها".[5]

وهذا يخالف رأي السلف الذين يثبتون الميزان والصراط كما ورد في القرآن الكريم، قال أبو إسحاق الزجاج: "أجمع السلف على الإيمان بالميزان وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة".[6]

يظهر مما سبق أن المعتزلة أنكرت الميزان، وهم بذلك يخالفون صريح القرآن والسنة التي تبين أن أعمال العباد توزن يوم القيامة.

---

(1) [مسلم: صحيح مسلم، الفتن وأشراط الساعة/ في الآيات التي تكون قبل الساعة، 2225/4: رقم الحديث 2901].

(2) [البخاري: صحيح البخاري، الاستسقاء/ما جاء في الزلازل والآيات، 33/2: رقم الحديث 1036].

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج101/3).

(4) الإيجي، المواقف في علم الكلام (ص388-384).

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج165/7).

(6) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج538/13).

معتقد الأشاعرة في الساعة:

الأشاعرة في هذا الباب على عقيدة السلف في الجملة، فهم يثبتون أشراط الساعة ويؤمنون بأحوال القبر كما بينا سابقاً، كما يؤمنون بالحوض والشفاعة والميزان والصراط والحشر، كما يوافقون السلف في المعاد، كما يؤمنون بالجنة والنار وأنهما مخلوقتان الآن.[1]

يقول الجويني: "والصراط ثابتٌ على حساب ما نطق به الحديث، وهو جسر ممدود على متن جهنم، يرده الأولون والآخرون.. والميزان حق، وكذلك الحوض والكتب التي يحاسب عليه الخلائق، ولا تحيل العقول شيئاً من ذلك، ودلالة السمع ثابتة على قطع جميع ما ذكرناه".[2]

ثانيا: النفخ في الصور:

معتقد السلف في النفخ في الصور.

يؤمن السلف أن يوم القيامة يأمر الله تعالى إسرافيل عليه السلام بالنفخ في الصور، حيث ورد في القرآن والسنة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر: 68].

وقد صرحت الأحاديث الصحيحة بالنفخات، حيث جاء في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِنِّي أَوَّلُ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ بَعْدَ النَّفْخَةِ الآخِرَةِ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى مُتَعَلِّقٌ بِالعَرْشِ، فَلاَ أَدْرِي أَكَذَلِكَ كَانَ أَمْ بَعْدَ النَّفْخَةِ**».[3]

وهذا يدل على النفخة الأخيرة دون تحديد عدد النفخات.

وجاء في حديث التصريح بأن هناك نفختين، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**» قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: «**ثُمَّ يُنْزِلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ البَقْلُ، لَيْسَ مِنَ الإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى، إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الخَلْقُ يَوْمَ القِيَامَةِ**».[4]

---

(1) انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 375 وما بعدها)، العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 125وما بعدها)، الغامدي، نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية (ص 544).

(2) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 379) بتصرف يسير.

(3) [البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/قوله: {**ونُفخ في الصور فصعق**}، 126/6: رقم الحديث 4813].

(4) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، تفسير القرآن/باب {**يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً**}، 165/6: 4935]، [مسلم: صحيح مسلم، الفتن وأشراط الساعة/ما بين النفختين، 2270/4: رقم الحديث 2955].

وقد جاء في السنة صفة الصور، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: مَا الصُّورُ؟ قَالَ: «**قَرْنٌ يُنْفَخُ فِيهِ**».(1)

قال العثيمين: "وذلك أن الله سبحانه وتعالى يأمر إسرافيل وهو أحد الملائكة الموكلين بحمل العرش أن ينفخ في الصور، والصور وصف بأنه قرن عظيم واسع؛ سعته كسعة السماء والأرض، تودع فيه الأرواح عند نفخه، فإذا نفخ فيه أولاً فزع الناس، ثم صعقوا وهلكوا كلهم، قال الله تعالى **قَالَ تَعَالَىٰ**:﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ [النمل: 87]".(2)

واختلف السلف في عدد مرات النفخ، هل هي ثلاث مرات: الفزع والصعق والبعث، أم مرتان فقط الفزع والبعث؟، والعلماء على قولين: قال السفاريني: "واعلم أن النفخ في الصور ثلاث نفخات: نفخة الفزع، وهي التي يتغير بها هذا العالم، ويفسد نظامه، (النفخة الثانية) نفخة الصعق، وفيها هلاك كل شيء، (النفخة الثالثة): نفخة البعث والنشور".(3)

وبعض العلماء قالوا بأنها نفختين وليست ثلاثة، قال القرطبي: "وأن الصحيح في النفخ في الصور أنهما نفختان لا ثلاث، وأن نفخة الفزع إنما تكون راجعة إلى نفخة الصعق لأن الأمرين لا زمان لهما، أي فزعوا فزعا ماتوا منه، أو إلى نفخة البعث وهو اختيار القشيري وغيره".(4)

وأكد ابن عثيمين هذا الرأي بقوله: "وهذا الأخير هو الأقرب للصواب، والأمر في هذا قريب".(5)

معتقد المعتزلة في النفخ في الصور: يؤمن المعتزلة بالنفخ في الصور، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وتفسيرهم لآيات النفخ.

---

(1) [الترمذي: سنن الترمذي، صفة القيامة والرقاق والورع/ما جاء في شأن الصور، 620/4: رقم الحديث2430]، [النسائي: السنن الكبرى، الكهف/قوله تعالى: **{ونفخ في الصور}**، 166/10: رقم الحديث 11250]، [ابن حبان: صحيح ابن حبان، التاريخ/إخباره –صلى الله عليه وسلم– عن البعث وأحوال الناس في ذلك اليوم، 303/16: رقم الحديث 7312]، حسنه الترمذي.

(2) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج467/1).

(3) السفاريني، لوامع الأنوار البهية (ج161/2 وما بعدها).

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج240/13).

(5) العثيمين، شرح العقيدة السفارينية (ج467/1).

أسند النفخ إلى الآية فيمن قرأ: ننفخ، بالنون، أو لأن الملائكة المقرّبين وإسرافيل منهم بالمنزلة التي هم بها من رب العزة، فصح لكرامتهم عليه وقربهم منه أن يسند ما يتولونه إلى ذاته تعالى، وينفخ، ويحشر، بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله عز وجل أو لإسرافيل عليه السلام[1]

معتقد الأشاعرة في النفخ في الصور: ويعتقد الأشاعرة في النفخ كما يعتقد السلف فيقول الرازي في تفسير آيات النفخ: "في الصور قولان: أحدهما: أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر، والثاني: أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه".[2]

يتبين مما سبق أن الإيمان بعقيدة النفخ في الصور من أساسيات الدين الإسلامي والسلف يثبتون العقيدة من كتاب الله وسنة رسوله والمعتزلة يوافقون السلف في عقيدة النفخ في الصور والأشاعرة يوافقون السلف في عقيدة النفخ في الصور كما مر سابقاً.

المطلب الثالث: مواضع ذكر قيام الساعة والنفخ في الصور عند الفرق كما ورد في سورة طه:

أولا: مواضع ذكر قيام الساعة:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: 15].

السلف: قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: إن الساعة التي يبعث الله فيها الخلائق من قبورهم لموقف القيامة جائية (أَكَادُ أُخْفِيهَا) فعلى ضمّ الألف من أخفيها قراءة جميع قرّاء أمصار الإسلام، بمعنى: أكاد أخفيها من نفسي، لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم".[3]

تصرح الآية الكريمة أن الساعة آتية لا محالة، وهي قريبة الوقوع.

المعتزلة: قال الزمخشري: "أي أكاد أخفيها فلا أقول هي آتية لفرط إرادتي إخفاءها ولولا ما في الإخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما أخبرت به".[4]

فالآية صريحة في اقتراب الساعة ووقوعها.

الأشاعرة: قال الرازي: "إن الساعة آتية لأنها وقت الإثابة ووقت المجازاة، كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات فقوله: أكاد أخفيها معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه هل حصل ذلك

---

(1) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج87/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج98/22).

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج285/18).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج56/3).

الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله: لتجزى كل نفس بما تسعى فإن ذلك إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار".[1]

وبذلك تأكد الآية قيام الساعة وهو مما أقرته الأشاعرة.

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ [طه: 74].

السلف: وهو أن المجرم يدخل النار، والمؤمن يدخل الجنة، والمجرم الكافر، وقيل: الذي يقترف المعاصي ويكتسبها، وهذه صفة الكافر المكذب الجاحد وغيرها، فلا ينتفع بحياته ولا يستريح بموته.[2]

في الآية دليل على مصير الكافر وجزائه في الآخرة.

المعتزلة: تشير الآية إلى أن من يأتي يوم القيامة كافراً عاصياً فله جهنم، وهذا دليل على قيام الساعة للحساب.

يذكر الزمخشري في تفسيره للآية : "وهذه الآيات الثلاث هي من حكاية قولهم وهي خبر من الله، وهذا إما من تمام قول السحرة وإما ابتداء كلام من الله، وإما أناس تصيبهم النار بذنوبهم، وليسوا من أهلها فيميتهم إماتة حتى يصيروا فحمًا".[3]

ويقول أيضا: "لأن في ذكر جهنم تهويلاً وتفظيعاً، ويحتمل أن جهنم هي أبعد النار قعراً، من قولهم: بئر جهنام بعيدة القعر".[4]

الأشاعرة: حيث يؤمن الأشاعرة كبقية المسلمين أن هناك يوم آخر فيقول الرازي في تفسيره لهذه الآية: "فإن عذاب جهنم في غاية الشدة".[5]

يتبين مما سبق أن الأشاعرة قريبون من السلف الصالح في معتقدهم، فهم يثبتون اليوم الآخر وما فيه من أهوال.

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴾ [طه: 75].

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج21/22).

(2) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج227/11).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج77/3).

(4) المرجع السابق، (ج171/4).

(5) الرازي، مفاتيح الغيب (ج78/22).

السلف: قال ابن كثير: "أي: ومن لقي ربه يوم المعاد مؤمن القلب، قد صدق ضميره بقوله وعمله، { فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ } أي: الجنة ذات الدرجات العاليات، والغرف الآمنات، والمساكن الطيبات".[1]

تدل الآية على مصير المؤمن يوم القيامة وهو الجنة بالدرجات العلا فيها.

المعتزلة: أي من يأتي ربه مؤمناً به وعمل الطاعات والخيرات فله الدرجات العلا من الجنة.[2]

وهذا دليل على قيام الساعة لإثابة المطيع ومعاقبة العاصي.

الأشاعرة: فيقول الرازي في تفسيرها: "فينبغي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات، ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى، ثم فسرها فقال: جنات عدن تجري من تحتها الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم. ما هم إلا العصاة من أهل الإيمان".[3]

يظهر مما مضى أن الأشاعرة مقرون باليوم الآخر كباقي الأمة الإسلامية، وهذا من ضروريات الدين، إذ لا يعد المسلم مؤمنا إلا إذا آمن بالبوم الآخر.

الموضع الرابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ٧٦ ﴾ [طه: 76].

تدل الآية على جزاء المؤمنين وهي جنات عدن التي أعدها الله لهم، وذلك من دلائل قيام الساعة.

السلف: قال أبو السعود: "جنات بدلٌ من الدرجات العلى أو بيان وعدْن علمٌ لمعنى الإقامة أو لأرض الجنة فقوله تعالى {تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأنهار} حال من الجنات وقولُه تعالَى {خالدين فِيهَا} حال من الضمير في لهم والعاملُ معنى الاستقرارِ أو الإشارةِ {وَذَلِكَ} إشارةٌ إلى ما أُتيح لهم من الفوز بما ذُكر من الدرجات العُلى ومعنى البُعدِ لما مر من التفخيم {جَزَاء مَن تزكى} أيْ تطهرَ من دنس الكفرِ والمعاصي بما ذُكر من الإيمان والأعمالِ الصالحةِ وهذا تحقيقٌ لكون ثوابِه تعالى أبقى".[4]

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج5/306).

(2) انظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج3/77).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/79).

(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (ج6/31).

المعتزلة: يدل عليه حديث أَبِي الدَّرْدَاءِ، ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "**جَنَّةُ عَدْنٍ وَهِيَ الَّتِي لَمْ يَرَهَا غَيْرُهُ وَلَمْ تَخْطُرْ عَلَى قَلْبِ بشر لا يسكنها معه بَنِي آدَمَ غَيْرَ ثَلاثَةٍ: النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءَ، ثُمَّ يَقُولُ: طُوبَى لِمَنْ دَخَلَكِ**".[1]

وقيل: هي مدينة في الجنة، وقيل: نهر جناته على حافاته.[2]

الأشاعرة: "وأقول لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء من تزكى أي تطهر عن الذنوب وجب بحكم ذلك الخطاب أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم، واعلم أنه ليس في القرآن أن فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الأخبار".[3]

فهم بذلك يوافقون السلف.

الموضع الخامس: قَالَ تَعَالَى: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا﴾ [طه: 100].

السلف: قال المراغي: "أي من كذب به وأعرض عن اتباعه وابتغى الهدى من غيره، فإن الله يضله ويهديه إلى سواء الجحيم، وسيحمل يوم القيامة من الأوزار والآثام ما لا يقدر على حمله؛ بل ينقض ظهره".[4]

هذا جزاء من أعرض عن القرآن الكريم، وهذا من دلائل وقوع القيامة والحساب والجزاء.

المعتزلة: "ومن أعرض عنه فقد هلك وشقى يريد بالوزر: العقوبة الثقيلة الباهظة، سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح لحامل، وبنقض ظهره، ويلقى عليه بهره؛ أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم".[5]

الأشاعرة: حيث يقول الرازي في تفسير الآية: "الوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم".[6]

يظهر مما سبق أن سورة طه اشتملت آياتها على ذكر مواضع قيام الساعة، والسلف قد أثبتوها كما وردت النصوص في ذلك، والمعتزلة والأشاعرة قد وافقوا السلف في إثبات قيام الساعة وأنها آتية لا محالة.

---

(1) [البزار: مسند البزار، مسند عائشة أم المؤمنين، 17/10: رقم الحديث 4079]، [ابن خزيمة: التوحيد 324/1: رقم الحديث 46]، أبو نعيم: صفة الجنة/ ذكر جنات عدن، 36/1: رقم الحديث 8.

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج289/2-290).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج80/22).

(4) المراغي، تفسير المراغي (ج149/16).

(5) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج86/3).

(6) الرازي، مفاتيح الغيب (ج97/22).

ثانيا: مواضع ذكر النفخ في الصور في سورة طه عند الفرق:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ [طه: 102].

السلف: قال الطبري "والصواب من القول في ذلك عندنا، ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، أنه قال: "إن إسرافيلَ قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ"، وأنه قال: "الصور قرن ينفخ فيه". [1]

هذه الآية صريحة بإثبات النفخ في الصور، وبعدها يأتي حشر المجرمين.

المعتزلة: "وفي الصور: قولان، أحدهما: أنه بمعنى الصور، والثاني: أنه القرن". [2]

"والمنادي إسرافيل ينفخ في الصور وينادى: أيتها العظام البالية والأوصال المنقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرّقة إنّ الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقيل: إسرافيل ينفخ وجبريل ينادى بالحشر". [3]

يتبين مما سبق أن المعتزلة يوافقون السلف في إيمانهم بالنفخ في الصور.

الأشاعرة: هذه الآية دليل على وقوع النفخ في الصور يوم القيامة، قال الرازي: "المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لأن قوله بعد ذلك: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾؛ كالدلالة على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم". [4]

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُۥۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ [طه: 108].

تصور الآية الكريمة أن الخلائق يتبعون إسرافيل عليه السلام عندما ينفخ في الصور.

السلف: قال أبو زهرة: "في هذا اليوم وفي ذلك الوقت يدعو الداعي فتكون الإجابة من غير اعوجاج كما أن الدعوة لَا اعوجاج فيها"[5]، قال القرطبي: " يريد إسرافيل عليه السلام إذا نفخ في الصور (لَا عِوَجَ لَهُۥ) أي لا معدل لهم عنه، أي عن دعائه لا يزيغون ولا ينحرفون بل يسرعون إليه ولا يحيدون عنه". [6]

المعتزلة: "أضاف اليوم إلى وقت نسف الجبال في قوله يَوْمَئِذٍ أي يوم إذ نسفت، والمراد: الداعي إلى المحشر، قالوا: هو إسرافيل قائماً على صخرة بيت المقدس يدعو الناس، فيقبلون من كل أوب إلى صوبه لا

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج461/11).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج87/3).

(3) المرجع السابق، (ج393/4)

(4) الرازي، مفاتيح الغيب (ج98/22).

(5) أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4788/9).

(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج246/11).

يعدلون لا يعوجّ له مدعوّ؛ بل يستوون إليه من غير انحراف متبعين لصوته، أي: خفضت الأصوات من شدة الفزع وخفتت، **(هَمْساً)** وهو الركز الخفي، ومنه الحروف المهموسة، وقيل: هو من همس الإبل وهو صوت أخفافها إذا مشت، أي: لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر".[1]

والزمخشري قد استدل بالأدلة الصحيحة في عقيدة النفخ وهذا موافق للسلف الصالح.

الأشاعرة: حين ينفخ إسرافيل في الصور من صخرة بيت المقدس، يتبعهم الخلائق جميعاً.

قال الرازي: "في الداعي قولان: الأول: أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله: لا عوج له أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل. الثاني: أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول: أيتها العظام النخرة، والأوصال المتفرقة، واللحوم المتمزقة، قومي إلى ربك للحساب والجزاء. فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه، ويقال: إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة".[2]

يتضح مما سبق أن قيام الساعة والنفخ في الصور من أهم قضايا العقيدة الإسلامية، وجاء ذكرهما في مواضع كثيرة من سور القرآن الكريم ومنها سورة طه، وقد استدل السلف بآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية في إثبات هذه العقيدة، والمعتزلة والأشاعرة قد وافقوا السلف في إثبات عقيدة قيام الساعة والنفخ بالبوق إذ لا مجال لإنكارها فهذا يوجب الخروج من الدين.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج3/88-89).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/101).

المبحث الثاني

مذاهب الفرق في البعث من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف البعث عند الفرق

أولاً- البعث في اللغة:

ترجع أصول كلمة البعث إلى كلمة بعث، قال ابن فارس: "(بعث) الباء والعين والثاء أصل واحد، وهو الإثارة".(1)

قال الراغب: "فأصل البعث: إثارة الشيء وتوجيهه، يقال: بعثته فانبعث، ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به، يوم البعث، يعني: يوم الحشر".(2)

وبعثه وابتعثه بمعنى، أي أرسله، فانبعث، "وبعث الموتى: نشرهم ليوم البعث".(3)

وفي أسماء الله تعالى "الباعث" هو الذي يبعث الخلق، أي يحييهم بعد الموت يوم القيامة.(4)

قال الزبيدي: "واعلم أن البعث في كلام العرب على وجهين: أحدهما: الإرسال، كقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾ [الأعراف: 103] معناه أرسلنا. والبعث: إثارة بارك، أو قاعد، والبعث أيضاً: الإحياء من الله للموتى".(5)

مما سبق يتبين أن البعث في اللغة يطلق على: 1- الإرسال. 2- إثارة الشيء. 3- إحياء الموتى.

ثانياً- البعث في الاصطلاح:

السلف: لا شك أن هناك علاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي لكلمة البعث، حيث إن علماء المسلمين عرفوه بتعريفات متقاربة:

1- "هو إعادة الإنسان روحًا وجسدًا، كما كان فى الدنيا، وهذه الإعادة تكون بعد العدم التام، ولا يستطيع الإنسان معرفة هذه النشأة الأخرى، لأنها تختلف تمام الاختلاف عن النشأة الأولى".(6)

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج266/1).

(2) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (ص 132).

(3) الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج273/1).

(4) انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (ج138/1).

(5) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (ج169/5).

(6) السيد سابق، العقائد الإسلامية (ص 269).

2- "المراد بالبعث المعاد الجسماني، وإحياء العباد في يومي المعاد، والنشور مرادف للبعث في المعنى، يقال: نشر الميت نشوراً إذا عاش بعد الموت، وأنشره الله أحياه".(1)

3- "إخراج الموتى من قبورهم أحياء يوم القيامة؛ لفصل القضاء بينهم، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره".(2)

يتضح مما سبق أن البعث هو إحياء الموتى من قبورهم للحساب أمام رب العباد.

المعتزلة: يقول الزمخشري في تفسير معنى البعث: "أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب، ويردّهم كما كانوا أحياء، ويخرجهم إلى المحشر يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً عدّد الله عليهم ما علق بالأرض من مرافقهم، حيث جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها، وسوّى لهم فيها مسالك يتردّدون فيها كيف شاءوا، وأنبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلوفات بهائمهم، وهي أصلهم الذي منه تفرعوا، وأمهم التي منها ولدوا، ثم هي كفاتهم إذا ماتوا".(3)

يظهر مما سبق أن المعتزلة يوافقون السلف في تعريفهم للبعث وأنه إعادة الموتى للحساب يوم القيامة.

الأشاعرة: لم يختلف تعريف الأشاعرة عن البعث مع السلف لا لغة ولا اصطلاحاً، حيث يقول العدوي: "البعث إثارة الشيء وتوجيهه، يقال بعثته فانبعث (والموتى يبعثهم الله) يحييهم ويوجههم إلى القيامة، والحشر: إخراج الجماعة عن مقرهم وإرجاعهم، والبعث: هو سوق الخلائق إلى الموقف".(4)

وهذا ما أكده البيجوري في تعريفه للبعث بقوله: "البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم بعد جمع الأجزاء الأصلية وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره".(5)

وهو مطابق لتعريف السلف في البعث.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في البعث

أولاً: معتقد السلف في البعث:

يؤمن السلف بأن الله يبعث الأجساد ويحييها كما كانت في الدنيا للعرض على الحساب يوم القيامة.

---

(1) الأشقر، القيامة الكبرى (ص 51).

(2) هراس، شرح العقيدة الواسطية (ص 64).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج3/69).

(4) العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 125).

(5) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 187).

قال الطحاوي: "ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة والعرض والحساب وقراءة الكتاب والثواب والعقاب والصراط والميزان".[1]

"وهو الاعتقاد الجازم بأن هناك داراً آخرة يجازي الله فيها المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، ويغفر الله ما دون الشرك لمن يشاء".[2]

وقد دل على ذلك القرآن الكريم والسنة الصحيحة وإجماع المسلمين، أما الآيات فكثيرة منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: 18].

جاء في تفسير الآية: "والله تعالى هو الذي أوجد وأنشأ أباكم آدم من الأرض إنشاء وجعلكم فروعاً عنه، ثم يعيدكم إلى هذه الأرض بعد موتكم لتكون قبوراً لكم، ثم يخرجكم منها يوم البعث للحساب والجزاء".[3]

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ، قَالَ:: "**إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا، ثُمَّ قَرَأَ** ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 104][4]

قال ابن حجر: "إن الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به وهو إخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون إلى الموقف للحساب فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الإبل".[5]

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثِ طَرَائِقَ، رَاغِبِينَ رَاهِبِينَ، وَاثْنَانِ عَلَى بَعِيرٍ، وَثَلَاثَةٌ عَلَى بَعِيرٍ، وَأَرْبَعَةٌ عَلَى بَعِيرٍ، وَعَشَرَةٌ عَلَى بَعِيرٍ، وَتَحْشُرُ بَقِيَّتَهُمُ النَّارُ تَبِيتُ مَعَهُمْ، حَيْثُ بَاتُوا وَتَقِيلُ مَعَهُمْ حَيْثُ قَالُوا، وَتُصْبِحُ مَعَهُمْ حَيْثُ أَصْبَحُوا، وَتُمْسِي مَعَهُمْ حَيْثُ أَمْسَوْا**».[6]

قال العلماء وهذا الحشر في آخر الدنيا قبيل القيامة وقبيل النفخ في الصور بدليل قوله ﷺ بقيتهم النار تبيت معهم وتقيل وتصبح وتمسي وهذا آخر أشراط الساعة.[7]

ثانيا: معتقد المعتزلة في البعث: قال الزمخشري: "أراد بخلقهم من الأرض خلق أصلهم هو آدم عليه السلام منها. وقيل إن الملك لينطلق فيأخذ من تربة المكان الذي يدفن فيه فيبدّدها على النطفة

---

(1) الطحاوي، تخريج العقيدة الطحاوية (ص 72).

(2) القحطاني، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسنة (ص 8).

(3) طنطاوي، التفسير الوسيط (ج15/120).

(4) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء/قول الله تعالى: **{واتخذ الله إبراهيم خليلاً}**، 139/4: رقم الحديث 3349]، [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها/فناء الدنيا وبيان الحشر، 2194/4: رقم الحديث 2860].

(5) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج11/379).

(6) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/كيف الحشر، 109/8: رقم الحديث 6522]، [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها/فناء الدنيا وبيان الحشر، 2195/4: رقم الحديث 2861].

(7) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج17/194-195).

فيخلق من التراب والنطفة معا، وأراد بإخراجهم منها أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب، ويردّهم كما كانوا أحياء، ويخرجهم إلى المحشر يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْداثِ سِراعاً عدّد الله عليهم ما علق بالأرض من مرافقهم، حيث جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها، وسوّى لهم فيها مسالك يتردّدون فيها كيف شاءوا، وأنبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلوفات بهائمهم، وهي أصلهم الذي منه تفرعوا، وأمهم التي منها ولدوا، ثم هي كفاتهم إذا ماتوا".[1]

يتبين مما سبق أن المعتزلة يؤمنوا بأن الله يبعث الأموات يوم القيامة للوقوف أمام الله للحساب.

ثالثا: معتقد الأشاعرة في البعث: يؤمن الأشاعرة ببعث الموتى يوم القيامة لوقوفهم للحساب بين يدي الله، ويؤمنون بإعادة الأجسام مرة أخرى للنعيم والعذاب على ما قدم في حياته، وهو موافق لمذهب السلف الصالح.

قال الإيجي في المواقف: "المقصد الأول: في إعادة المعدوم، وهي جائزة عندنا، خلافاً للفلاسفة، والتناسخية، وبعض الكرامية، وأبي الحسين البصري".[2]

وإحياء الموتى في قبورهم ومسألة منكر ونكير، وعذاب القبر للكافر والفاسق، كلها حق عندنا، واتفق عليه سلف الأمة قبل ظهور الخلف والأكثر بعده، وأنكره ضرار بن عمرو وبشر المريسي وأكثر المتأخرين من المعتزلة.[3]

قال الجويني: ""فأما جواز الإعادة فالعقل يدل عليه، ويدل عليه السمع أيضاً، وكل حادث عدم فإعادته جائزة ولا فصل بين أن يكون جوهراً، أو عرضاً، وذهب بعضُ أصحابنا إلى أن الأعراض لا تُعاد، وهذا لا أصل له عند المحققين".[4]

وقال البيجوري: "يعيد الله تعالى الجسم بقوله، فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الأول بعينه لا مثله، وإلا لزم أن المثاب والمعذب غير الجسم الذي أطاع أو عصى، وهذا باطل بالإجماع".[5]

وبالتالي فإن الأشاعرة يتفقون مع أهل السنة في أن الله يحيي الموتى يوم القيامة ويعيد الأجساد كما كانت للحساب.

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج69/3).

(2) الإيجي، كتاب المواقف (ص 371).

(3) انظر: المرجع السابق، (ص 382).

(4) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 371) بتصرف يسير.

(5) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 188).

المطلب الثالث: مواضع ذكر البعث في سورة طه عند الفرق

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿۞ مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [طه: 55].

تدلل الآية الكريمة على البعث والنشور، الذي يحصل للأجساد بعد موتها وتحللها في القبر.

السلف: قال النسفي في تفسير الآية: "والمراد بإخراجهم أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب ويردهم كما كانوا أحياء ويخرجهم إلى المحشر عدد الله عليهم ما علق بالأرض من مرافقهم حيث جعلها لهم فراشاً ومهاداً يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف شاءوا وانبت فيها أصناف النبات التي منها أفواتهم وعلوفات بهائمهم وهي أصلهم الذي منه تفرعوا وأمهم التي منها ولدوا وهي كفاتهم إذا ماتوا".[1]

يتبين مما سبق أن السلف يؤمنون بالبعث والنشور للأجسام التي تموت وتفنى في القبور، وهو ما دل عليه القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

المعتزلة: قال الزمخشري في تفسير الآية: "أراد بخلقهم من الأرض خلق أصلهم هو آدم عليه السلام منها، وقيل: إن الملك لينطلق فيأخذ من تربة المكان الذي يدفن فيه فيبدّدها على النطفة فيخلق من التراب والنطفة معاً، وأراد بإخراجهم منها أنه يؤلف أجزاءهم المتفرقة المختلطة بالتراب، ويردّهم كما كانوا أحياء، ويخرجهم إلى المحشر".[2]

الأشاعرة: قال الرازي في تفسير الآية: "أن المراد الإعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكاناً وظرفاً لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضا بعد ذلك، أما قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ ففيه وجوه: أحدها: وهو الأقرب: ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث. وثانيها: ومنها نخرجكم تراباً وطيناً ثم نحييكم بعد الإخراج وهذا مذكور في بعض الأخبار. وثالثها: المراد عذاب القبر".[3]

يتبين مما سبق أن البعث من ضمن الإيمان باليوم الآخر وهو من أركان الإيمان ومن أنكره فإنه يخرج من الإسلام، والسلف الصالح يثبتونه بالدليل القاطع وهو الكتاب والسنة المطهرة، والمعتزلة والأشاعرة يوافقون السلف في تقرير هذا المعتقد.

---

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (ج2/369).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج3/69).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/62).

المبحث الثالث

الحشر عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف الحشر عند الفرق

1- الحشر في اللغة:

ترجع أصول كلمة الحشر اللغوية إلى كلمة (حشر)، قال ابن فارس: "(حشر) الحاء والشين والراء هو السوق والبعث والانبعاث، وأهل اللغة يقولون: الحشر الجمع مع سوق، وكل جمع حشر".[1]

وحشر الناس جمعهم وبابه ضرب ونصر، ومنه (يوم الحشر) وقال عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝﴾ [التكوير: 5] حشرها موتها، والمحشر موضع الحشر، والحاشر اسم من أسماء النبي ﷺ.[2]

قال الراغب: "الحشر: إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها".[3]

يتبين مما سبق أن الحشر في اللغة يطلق على السوق والبعث والإخراج.

2- الحشر في الاصطلاح عند الفرق:

أولا: السلف: لم تختلف تعريفات علماء السلف في معنى الحشر اصطلاحاً، حيث عرفوها بقولهم:

1- الحشر: "جمع الأقوام من كل (صقع) في موضع واحد".[4]

2- حشر الأموات من قبورهم وغيرها بعد البعث جميعاً إلى الموقف.[5]

3- هو سوق الناس إلى مكان الحساب الذي يجتمع فيه الخلائق، وفيه يحاسبون وتوزن أعمالهم، ويعرف كل مصيره.[6]

وجميع التعريفات السابقة متقاربة في المعنى، وهي تؤدي معنى واحداً.

المعتزلة: والمعتزلة يعرفون الحشر كتعريف السلف الصالح ولم يخالفوا في ذلك وسيأتي بيان ذلك في معتقدهم في الحشر.

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج66/2).

(2) انظر: الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (ص73)، الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج630/2).

(3) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص 237).

(4) السمعاني، تفسير القرآن (ج314/3).

(5) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج379/11).

(6) انظر: أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 221).

الأشاعرة: قال البيجوري: "والحشر عبارة عن سوقهم جميعاً إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة".[1]

وهذا التعريف موافق لتعريفات السلف الصالح، وسيأتي بيان ذلك في معتقدهم أيضاً.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في الحشر

أولا: معتقد السلف في الحشر:

يؤمن السلف بأن الله يحشر الناس من أولهم إلى آخرهم للفصل بينهم.

قال الغزالي: "الحشر والنشر: وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن ومعناه الإعادة بعد الإفناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الإنشاء".[2]

وكذلك الإيمان بالحشر أي حشر الناس في عرصات يوم القيامة لله، ويحشرون كلهم من أولهم إلى آخرهم يجمعون على صعيد واحد قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۝٤٧ ﴾ [الكهف:47].[3]

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: 85].

قال الطبري في تفسيرها: "يقول تعالى ذكره: يوم نجمع الذين اتقوا في الدنيا فخافوا عقابه، فاجتنبوا لذلك معاصيه، وأدوا فرائضه إلى ربهم (وَفْدًا) يعني بالوفد: الركبان".[4]

وعَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ: «**يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا**» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ النِّسَاءُ وَالرِّجَالُ جَمِيعًا يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، قَالَ ﷺ: «**يَا عَائِشَةُ الْأَمْرُ أَشَدُّ مِنْ أَنْ يَنْظُرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ**».[5]

---

(1) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 187).

(2) الغزالي، قواعد العقائد (ص 219).

(3) انظر: البدر، التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية (ص 83).

(4) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج254/18).

(5) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/كيف الحشر، 109/8: رقم الحديث 6527]، [مسلم: صحيح مسلم، الجهاد والسير/ما يذكر من شؤم الفرس، 2194/4: رقم الحديث 2859].

المقصود أنهم يحشرون كما خلقوا لا شيء معهم ولا يفقد منهم شيء حتى الغرلة تكون معهم[1]، (إنكم تحشرون) عند الخروج من القبور حال كونكم (حفاة) أي بلا خف ولا نعل (عراة) أي لا ثياب عليهم جميعهم أو بعضهم يحشر عاريًا وبعضهم كاسيًا.[2]

ثانيا: معتقد المعتزلة في الحشر: يؤمن المعتزلة بالحشر، الذي دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة.

قال الزمخشري: "إسرافيل ينفخ في الصور وينادى: أيتها العظام البالية والأوصال المنقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرّقة إنّ الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقيل: إسرافيل ينفخ وجبريل ينادى بالحشر مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ من صخرة بيت المقدس، وهي أقرب الأرض من السماء باثني عشر ميلاً، وهي وسط الأرض".[3]

وبذلك فإن الحشر من الأمور القطعية التي لا يمكن إنكارها، والتي وردت كثيراً في الكتاب والسنة.

ثالثا: معتقد الأشاعرة في الحشر:

يؤمن الأشاعرة بحشر الناس يوم القيامة وسوقهم للموقف والحساب أمام الله تعالى، والأشاعرة مذهبهم كمذهب السلف الصالح في الحشر "والحشر عبارة عن سوقهم جميعاً إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة"[4]، قال الإيجي في المواقف: "المقصد الثاني: في حشر الأجساد، أجمع أهل الملل عن آخرهم على جوازه ووقوعه، وأنكرهما الفلاسفة".[5]

يظهر مما سبق أن الاعتقاد بالحشر هو من صميم العقيدة الإسلامية الصافية، وكما مر سابقاً فإن السلف يؤمنون بالحشر إيماناً قاطعاً ودليلهم الكتاب والسنة، والمتكلمون من المعتزلة والأشاعرة وافقوا السلف في معتقد الحشر، وأن العباد إلى الله سوف يرجعون للحساب، المؤمنون إلى الجنة والكفار الى النار.

---

(1) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج193/17).

(2) انظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (ج342/5).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج393/4).

(4) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 187).

(5) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج 372).

المطلب الثالث: مواضع ذكر الحشر في سورة طه عند الفرق

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ [طه: 102].

السلف: أي وفى هذا اليوم يساق المجرمون إلى المحشر شاحبي الألوان زرق الوجوه، لما هم فيه من مكابدة الأهوال ومقاساة الشدائد التي تحلّ بهم.(1)

يتبين مما مضى أن السلف يؤمنون بالحشر، الذي هو جمع الناس وسوقهم للحساب.

المعتزلة: قال الزمخشري: "والضمير لله ﷻ أو لإسرافيل عليه السلام، قيل في الزرق قولان، أحدهما: أن الزرقة أبغض شيء من ألوان العيون إلى العرب؛ لأنّ الروم أعداؤهم وهم زرق العيون والثاني: أنّ المراد العمى، لأنّ حدقة من يذهب نور بصره تزراقّ، تخافتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول، يستقصرون مدّة لبثهم في الدنيا: إما لما يعاينون من الشدائد التي تذكرهم أيام النعمة والسرور فيتأسفون عليها ويصفونها بالقصر لأن أيام السرور قصار، وإما لأنها ذهبت عنهم وتقضت، والذاهب وإن طالت مدّته قصير بالانتهاء".(2)

تدل الآية الكريمة على حشر المجرمين بهذا المنظر المرعب، والمعتزلة يوافقون السلف في هذا التفسير.

الأشاعرة: تنص الآية الكريمة على حشر الكفار يوم القيامة وذلك بعد النفخ في الصور.

قال الرازي: "والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الأسفار وفي العساكر، المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لأن قوله بعد ذلك: ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً كالدلالة على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴾ [النبأ: 18]".(3)

يظهر مما سبق أن الحشر ثابت في الكتاب والسنة المطهرة، والأدلة على إثبات الحشر ظاهرة وواضحة، والسلف الصالح استدلوا بآيات القرآن الكريم وأحاديث النبيﷺ على اثبات الحشر يوم القيامة ولا يخالف في ذلك إلا كافر أو زنديق، والمعتزلة والأشاعرة يوافقون الأمة في هذا المعتقد.

---

(1) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ج513/1)، المراغي، تفسير المراغي (ج149/16).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج87/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج98/22).

المبحث الرابع

الحساب عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف الحساب عند الفرق

أولاً- تعريف الحساب لغة واصطلاحاً:

أ- في اللغة:

ترجع الأصول اللغوية لكلمة الحساب إلى كلمة (حسب)، قال ابن فارس: "(حسب) الحاء والسين والباء أصول أربعة: فالأول: العد، تقول: حسبت الشيء أحسبه حسباً وحسباناً، والأصل الثاني: الكفاية، تقول شيء حساب، أي كاف، والأصل الثالث: الحسبان، وهي جمع حسبانة، وهي الوسادة الصغيرة، والأصل الرابع: الأحسب الذي ابيضت جلدته من داء ففسدت شعرته، كأنه أبرص".[1]

وحسب حسبته أحسبه بالضم حسباً وحساباً وحسباناً، وحسابة، إذا عددته، وحاسبته من المحاسبة واحتسبت عليه كذا، إذا أنكرته عليه.[2]

قال الراغب: "الحساب: استعمال العدد، يقال: حسبت أحسب حساباً وحسباناً".[3]

يتضح مما سبق أن الحساب يستعمل في اللغة غالباً في استعمال العدد.

ب- في الاصطلاح:

السلف: لم تختلف تعريفات السلف للحساب، واتفقت على معنى واحد.

1- "هو توقيف الله سبحانه وتعالى عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم أقوالاً وأفعالاً واعتقادات تفصيلاً بعد أخذهم كتبهم".[4]

2- "يراد بالحساب والجزاء أن يُوقف الحق تبارك وتعالى عباده بين يديه، ويعرفهم بأعمالهم التي عملوها، وأقوالهم التي قالوها".[5]

3- "الحساب هو تعريف الله سبحانه الخلائق مقادير الجزاء على أعمالهم، وتذكيره إياهم بما قد نسوه".[6]

4- إن الله يوقف عباده على أعمالهم قبل الانصراف من المحشر فيرى كلُّ إنسان عمله.[7]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج59/2-61).

(2) انظر: الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج109/1-110).

(3) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص 232).

(4) أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 222).

(5) الأشقر، القيامة الكبرى (ص 193).

(6) الفوزان، الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص 288).

(7) انظر: القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة (ج136/1).

يتضح مما مضى أن الحساب هو أن يقف العباد بين يدي الله ليحاسبوا على ما قدموا في الدنيا.

المعتزلة: يعرف القاضي عبد الجبار الحساب فيقول: "أنه يكون بخلق العلم الضروري في قلبه أنه يستحق من الثواب كذا ومن العقوبة كذا فيسقط الأقل بالأكثر".[1]

وهنا يظهر من تعريف المعتزلة للحساب أنه يغلب على كلامهم المصطلحات المعقدة والتي وردتهم من الفلاسفة.

الأشاعرة: ويعرف البيجوري الحساب فيقول: "هو توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، قولاً كانت أو فعلاً تفصيلاً بعد أخذهم كتبهم".[2]

ويعرفه العدوي فيقول: " وحساب الله تعالى الناس بأن يخلق في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب أو يقف عباده بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم".[3]

فهذا التعريف قريب من تعريفات السلف للحساب.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في الحساب

أولا: معتقد السلف في الحساب: يؤمن السلف الصالح بالحساب، وبأن الله يوقف العباد للحساب يوم القيامة ويسأله عن أفعاله وأقواله.

قال القحطاني: "ويجب الإيمان بذلك؛ لأنَّ الله أخبر بذلك وأخبر به رسوله ﷺ، فإنّ الله يوقف عباده على أعمالهم قبل الانصراف من المحشر، فيرى كل إنسان عمله سواء كان خيراً أو شراً".[4]

دل القرآن الكريم في آيات كثيرة على الحساب، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾ [آل عمران: 30].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: 94].

ودلت السنة النبوية الصحيحة على الحساب، فعَنْ أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **«لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ»**[5]

---

(1) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 736).

(2) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 189).

(3) العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 132).

(4) القحطاني، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسنة (ص 41).

(5) [الترمذي: سنن الترمذي، صفة القيامة/في القيامة، 612/4: رقم الحديث 2417]، [الدرامي: سنن الدارمي، المقدمة/من كره الشهرة والمعرفة، 452/1: رقم الحديث 554]، [الطبراني: المعجم الأوسط 74/5: رقم الحديث 4710]. صححه الترمذي والألباني.

وعَنْ عَائِشَةَ ﵂ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ عُذِّبَ**» قَالَتْ: قُلْتُ: أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: {**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**} [الانشقاق: 8] قَالَ: «**ذَلِكِ العَرْضُ**»[1]

والمعنى: إنما ذلك الحساب اليسير في قوله تعالى عرض عمله لا الحساب على وجه المناقشة، وحاصله أن المراد بالمناقشة الاستقصاء في المحاسبة والاستيفاء بالمطالبة وترك المسامحة في الجليل، والمناقشة لبيان ظهور العدل.[2].

ثانياً: معتقد المعتزلة في الحساب: واستدلوا بقوله تعالى ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق: 8]، والإجماع على تسمية يوم القيامة بيوم الحساب.

يقول الزمخشري: "إنّ الساعة يوم الحساب ووضع الموازين للقسط، فكأنه قيل: أمركم الله بالعدل والتسوية والعمل بالشرائع قبل أن يفاجئكم اليوم الذي يحاسبكم فيه ويزن أعمالكم، ويوفى لمن أوفى ويطفف لمن طفف".[3]

ويقول عبد الجبار: "وأما الحساب فما لا يجوز إنكاره فقد قال تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق: 7–8]، غير أن محاسبة الله تعالى إيانا لا تجري على حد ما تجري المحاسبة بين المشركين والمتعاملين، فإن ذلك فيما بيننا إنما يكون بعقد الأصابع أو ما يجري مجراه، وليس هكذا محاسبة الله تعالى لعباده، فإن ذلك يكون بخلق العلم الضروري في قلبه أنه يستحق من الثواب كذا ومن العقوبة كذا فيسقط الأقل بالأكثر"[4]، والمحاسبة عندهم هي المؤاخذة والإخبار.[5]

ثالثا: معتقد الأشاعرة في الحساب: يؤمن الأشاعرة بأن الله يحاسب الناس يوم القيامة على أعمالهم، فيأخذ المطيع جزاءه والمسيء جزاءه.

---

(1) [البخاري: صحيح البخاري، الرقاق/من نوقش الحساب عذب، 111/8: رقم الحديث 6536]، [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها/إثبات الحساب، 2204/4: رقم الحديث 2876].

(2) انظر: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (3524/8).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج217/4).

(4) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 736).

(5) انظر: الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن (ج213/1).

قال الإيجي في المواقف: "في أن جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب وقراءة الكتب والحوض المورود وشهادة الأعضاء حق، وأجمع عليه المسلمون قبل ظهور الخلف ونطق به الكتاب".(1)

قال البيجوري: "والحساب حق أي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وهو توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، قولاً كانت أو فعلاً تفصيلاً بعد أخذهم كتبهم".(2)

وبيّن العدوي ماهية الحساب بقوله: "وحساب الله تعالى الناس بأن يخلق في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب أو يقف عباده بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم".(3)

يتبين مما سبق أن السلف الصالح يثبتون الحساب يوم القيامة، وأن العباد راجعون إلى الله ليحاسب كل انسان بما قدم في الحياة الدنيا، والمعتزلة والأشاعرة لم يخالفوا في ذلك.

المطلب الثالث: مواضع ذكر الحساب في سورة طه عند الفرق

ورد الحساب في سورة طه في عدة مواضع:

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: 15].

السلف: أي: "تأتيكم بغتة، لتجزى كل نفس بما عملت من خير وشر، هذا اختبار"(4)، ويقول الطبري في تفسيرها: "إن الساعة التي يبعث الله فيها الخلائق من قبورهم لموقف القيامة جائية ﴿أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ فعلى ضمّ الألف من أخفيها قراءة جميع قرّاء أمصار الإسلام، بمعنى: أكاد أخفيها من نفسي، لئلا يطلع عليها أحد، وبذلك جاء تأويل أكثر أهل العلم".(5)

المعتزلة: قال المعتزلة: "ليجزي الله كل نفس من المؤمن والكافر ما كسبت من خير وشر"(6)، "ويجزي كل نفس من مجرمة ومطيعة لأنه إذا عاقب المجرمين لإجرامهم على أنه يثيب المطيعين لطاعتهم".(7)

---

(1) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة (ص 783). بتصرف يسير.

(2) البيجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص 189).

(3) العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 132).

(4) انظر: السمعاني، تفسير القرآن (ج324/3)، البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج258/3).

(5) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج285/18).

(6) الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج303/2).

(7) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج568/2).

وتفسيرهم هذا للآية يدل على أن الساعة آتية لا محالة لتحاسب كل نفس بما قدمت من خير أو شر.

الأشاعرة: قال الرازي: "الآية يدل على أنه تعالى يجزي كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية، كان جزاؤهم العقاب، ولما كان كسب المؤمنين الإيمان والطاعة، كان اللائق بهم هو الثواب".(1)

يتبين من معتقد الأشاعرة أن الآية تدل على وقوع يوم القيامة وذلك ليحاسب كل إنسان على ما قدم من طاعات أو معاصي.

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: 111].

تدل الآية الكريمة على أن الخلائق استسلمت وأذعنت لخالقها، وأن الحساب سيكون عسيراً لمن أشرك بالله أو ظلم الناس.

السلف: قال المراغي: "أي واستسلمت الخلائق لجبارها الحي الذي لا يموت، القائم على خلقه بتدبير شؤونهم، وتصريف أمورهم، وخص الوجوه بالذكر، لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة، ولأن آثار الذل والغبطة والسرور تظهر عليها"(2)، وقال ابن عباس: "خسر من أشرك بالله، والظلم هو الشرك".(3)

المعتزلة: تشير الآية الكريمة إلى أن المجرمين يذلون ويخشعون يوم القيامة من سوء الحساب، قال الزمخشري: "المراد بالوجوه وجوه العصاة، وأنهم إذا عاينوا– يوم القيامة– الخيبة والشقوة وسوء الحساب، صارت وجوههم عانية، أي ذليلة خاشعة، وكلّ من ظلم فهو خائب خاسر".(4)

الأشاعرة: قال الرازي: "ومعناه أن في ذلك اليوم تعنوا الوجوه أي تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره، والمراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه".(5)

وتفسيرهم للآية الكريمة يدل على أن وجوه العالمين تذل لله تعالى وسيخسر من عمل بالظلم.

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه: 112].

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج114/19).

(2) المراغي، تفسير المراغي (ج153/16).

(3) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج276/3).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج89/3).

(5) الرازي، مفاتيح الغيب (ج102/22–103).

تشير الآية الكريمة أن جزاء الطائع بعمل الصالحات لن يخاف من حسابه.

السلف: قال القيرواني: "أي: مَن يؤد الفرائض التي افترض الله عليه، وهو مصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله، فلا يخاف ظلماً، أي: لا يخاف أن تحمل عليه سيئات غيره ويعاقب عليها".[1]

يتبين مما مضى أن السلف يؤمنون بالحساب كما ورد في الكتاب والسنة، وهو من مراحل الدار الآخرة، وقد ورد بعض منه في سورة طه.

المعتزلة: تدل الآية الكريمة على جزاء من يعمل الطاعات، وهو الحساب الذي ليس فيه ظلم ولا بخس لحسناته.

والمعتزلة في تفسيرهم للآية يوافقون السلف في معتقدهم، "ومن يعمل بعض الطاعات (وَهُوَ مُؤْمِنٌ): إذ الإيمان شرط صحة الطاعة (فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا): بأن يزاد على سيئاته، (وَلَا هَضمًا): بأن ينقص من حسناته، أي: فلا يخاف جزاء ظلم ولا هضم؛ لأنه لم يظلم ولم يهضم".[2]

الأشاعرة: تدل الآية على أن من يعمل الطاعات المقرونة بالإيمان سيجازى الجزاء الذي لا ظلم فيه ولا نقص، وهي دليل على وقوع المحاسبة يوم القيامة.

قال الرازي: "يعني ومن يعمل شيئاً من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقروناً بالإيمان، فلا يخاف ظلماً والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أم يمنع من الثواب على الطاعة، والهضم أن ينقص من ثوابه، والهضيمة النقيصة".[3]

يتبين مما سبق أن سورة طه تشتمل على ذكر الحساب وهو وقوف العباد بين يدي رب العالمين ليحاسبهم، والسلف الصالح قد بين هذا المعتقد الضروري بما ورد من أدلة في ذلك، من كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، والمعتزلة والأشاعرة لم يخالفوا في ذلك.

---

(1) القيرواني، الهداية الى بلوغ النهاية (ج4703/7).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج89/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج103/22).

المبحث الخامس

أنواع النعيم والعذاب عند الفرق من خلال سورة طه

المطلب الأول: تعريف أنواع النعيم والعذاب عند الفرق

أولاً- مفهوم النعيم والعذاب:

أ- النعيم في اللغة:

تعود أصول كلمة النعيم إلى الاسم الثلاثي نعم، قال ابن فارس: "(نعم) النون والعين والميم ترجع إلى أصل واحد يدل على ترفه وطيب عيش وصلاح، منه النعمة: ما ينعم الله تعالى على عبده به من مال وعيش، يقال: لله تعالى عليه نعمة، والنعمة: المنة، وكذا النعماء، والنعمة: التنعم وطيب العيش".[1]

والنعمة: "اليد والصنيعة والمنة وما أنعم به عليك، وكذا النعمى، والنعماء، والنعيم مثله، وفلان واسع النعمة أي واسع المال".[2]

قال الراغب: "وتنعم: تناول ما فيه النعمة وطيب العيش، يقال: نعمه تنعيماً فتنعم. أي: جعله في نعمة. أي: لين عيش وخصب".[3]

قال ابن منظور: "النعيم والنعمى والنعماء والنعمة، كله: الخفض والدعة والمال، وهو ضد البأساء والبؤسى".[4]

يتبين مما سبق أن النعيم في اللغة يدل على طيب العيش والدعة واللين في العيش.

ب- العذاب في اللغة:

عندما رجعت إلى معاجم اللغة العربية وجدتُ أنها أرجعت كلمة العذاب إلى أصل واحد وهو "عذب"، لكن هذا الأصل لم يحمل معنى واحداً؛ وذلك لأنها حملت العديد من المعاني المختلفة، وانظر ماذا قال ابن فارس: "(عذب) العين والذال والباء أصل صحيح، لكن كلماته لا تكاد تنقاس، ولا يمكن جمعها إلى شيء واحد".[5]

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج5446) بتصرف يسير.

(2) الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ص 314) بتصرف يسير.

(3) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص 815).

(4) ابن منظور، لسان العرب (ج12579).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج4259).

أما العذاب فهو النكال والعقوبة، حيث جاء في لسان العرب: "العذاب: النكال والعقوبة، يقال: عذبته تعذيبا وعذاباً"[1]، وقال الراغب: "العذاب: هو الإيجاع الشديد، وقد عذبه تعذيباً: أكثر حبسه في العذاب".[2]

فالتعذيب في الأصل هو حمل الإنسان أن يعذب، أي: يجوع ويسهر، وقيل: أصله من العذب، فعذبته أي: أزلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته، وقيل: أصل التعذيب إكثار الضرب بعذبة السوط، أي: طرفها.[3]

يتضح مما مضى أن العذاب يعني في اللغة النكال والعقوبة والإيجاع

ثانياً: في الاصطلاح:

السلف: والسلف يعرفون النعيم والعذاب كما ورد في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، حيث أن الله خلق الجنة دار نعيم وخلود للمؤمنين وأنها محرمة على الكافرين، وأن النعيم فيها للأرواح والأجساد، وأن أعظم نعيمها هو رضوان الله.[4]

يقول الطبري:" أن عذابه لا نفاد له، ولا انقطاع على من كذب بما ندعوه إليه من توحيد الله وطاعته، ويبشر هؤلاء الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله، أنه قد رحمهم من أن يعذبهم وبرضوان منه لهم، بأنه قد رضي عنهم بطاعتهم إياه، وأدائهم ما كلَّفهم ولهم بساتين لهم فيها نعيم مقيم، لا يزول ولا يبيد، ثابت دائمٌ أبدًا لهم".[5]

يتبين مما سبق من خلال تعريف السلف أن النعيم لأهل طاعة الله، والعذاب لأهل معصيته.

المعتزلة: والمعتزلة لم يخالفوا السلف في تعريفهم لأنواع النعيم والعذاب، ولكنهم خالفوا في استحقاق العباد للنعيم أو العذاب، وسيأتي بيان ذلك في بيان معتقدهم.

الأشاعرة: والأشاعرة يخالفون المعتزلة في تعريفهم، حيث أن الثواب فضل والعقاب عدل.

"والمراد بهما دار النعيم والعذاب حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المللين، وهما موجدتان الآن خلافاً لبعض المعتزلة".[6]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب (ج1585).

(2) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص 554).

(3) انظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص 555)، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (ج4260).

(4) انظر: ابن باديس، العقائد الإسلامية (ص 127).

(5) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج316/18).

(6) العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 138).

وقال الجويني: "الثواب عند أهل الحق ليس بحقٍّ محتوم، ولا جزاء مجزوم، وإنما هو فضلٌ من الله تعالى، والعقاب لا يجب أيضاً، والواقع منه هو عدلٌ من الله، وما وعد الله تعالى من الثواب أو توعّد به من العقاب فقوله ووعده الصدق".[1]

يظهر مما سبق أن الأشاعرة قريبون من مذهب السلف ولكن لديهم بعض المخالفات ستظهر عند ذكر معتقدهم من أنواع النعيم والعذاب.

المطلب الثاني: معتقد الفرق في أنواع العذاب والنعيم

السلف: يؤمن السلف بأن الله تعالى وعد المؤمنين بالنعيم والعاصين بالعذاب المهين، ودل على ذلك الكتاب والسنة الصحيحة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝٢١ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التوبة: 21-22].

"أي يعلمهم في الدنيا ما لهم في الآخرة من الثواب الجزيل والنعيم المقيم. والنعيم: لين العيش ورغده. (خالدين) والخلود الإقامة. (إن الله عنده أجر عظيم) أي أعد لهم في دار كرامته ذلك الثواب".[2]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل: 104].

قال ابن كثير: "يخبر تعالى أنه لا يهدي من أعرض عن ذكره وتغافل عما أنزله على رسوله، ولم يكن له قصد إلى الإيمان بما جاء من عند الله، فهذا الجنس من الناس لا يهديهم الله إلى الإيمان بآياته وما أرسل به رسله في الدنيا، ولهم عذاب أليم موجع في الآخرة".[3]

ويؤمن السلف بأن الله أعد الجنة لأهل طاعته يتنعمون بها، وأعد النار لأهل معصيته يتعذبون فيها.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: 25].

تدل الآية الكريمة بأن الجنة دار النعيم الدائم المقيم هي المخصصة للمؤمنين الذين يعملون الصالحات، والإيمان بمجرده لا يكفي؛ بل لا بدّ من أن ينضم إليه الطاعة والعمل الصالح. ونعيم الجنة غير محدود ورزقها لا ينقطع.[4]

---

(1) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 381).

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (ج93/8).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج604/4).

(4) انظر: الزحيلي، التفسير المنير (ج107/1). بتصرف.

وجاء في السنة ما يدل على هذا النعيم، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: "**إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَسُوقًا، يَأْتُونَهَا كُلَّ جُمُعَةٍ، فَتَهُبُّ رِيحُ الشَّمَالِ فَتَحْثُو فِي وُجُوهِهِمْ وَثِيَابِهِمْ، فَيَزْدَادُونَ حُسْنًا وَجَمَالًا، فَيَرْجِعُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ وَقَدِ ازْدَادُوا حُسْنًا وَجَمَالًا، فَيَقُولُ لَهُمْ أَهْلُوهُمْ: وَاللهِ لَقَدِ ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْنًا وَجَمَالًا، فَيَقُولُونَ: وَأَنْتُمْ، وَاللهِ لَقَدِ ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْنًا وَجَمَالًا**".(1)

وقد جاء في السنة أن الله جعل جهنم للعذاب وجعل الجنة للنعيم، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "**احْتَجَّتِ النَّارُ، وَالْجَنَّةُ، فَقَالَتْ: هَذِهِ يَدْخُلُنِي الْجَبَّارُونَ، وَالْمُتَكَبِّرُونَ، وَقَالَتْ: هَذِهِ يَدْخُلُنِي الضُّعَفَاءُ، وَالْمَسَاكِينُ، فَقَالَ اللهُ -عَزَّ وَجَلَّ- لِهَذِهِ: أَنْتِ عَذَابِي أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ - وَرُبَّمَا قَالَ: أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ - وَقَالَ لِهَذِهِ: أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا**".(2)

وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: 23].

"يقول تعالى ذكره: ومن يعص الله فيما أمره ونهاه، ويكذّب به ورسوله، فجحد رسالاته، فإن له نار جهنم يصلاها (**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**) يقول: ماكثين فيها أبدًا إلى غير نهاية".(3)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّهُ «**أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ**».(4)

هذا الحديث يدل على وجود الجنة لأن الإعداد غالباً لا يكون إلا لشيء حاصل(5)، والجنة هي دار النعيم في الدار الآخرة والجنة البستان، والعرب تسمي النخيل جنة.(6)

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ، لاَ يَبْصُقُونَ فِيهَا، وَلاَ يَمْتَخِطُونَ، وَلاَ يَتَغَوَّطُونَ، آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ، أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ**

---

(1) [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها/سوق الجنة، 2178/4: رقم الحديث 2833]، [ابن ماجه: سنن ابن ماجه، الزهد/صفة الجنة،21450: رقم الحديث 4336].

(2) [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها/النار يدخلها الجبارون، 2186/4: رقم الحديث 2846]، [الترمذي: سنن الترمذي، أبواب صفة الجنة/ما جاء في احتجاج الجنة والنار، 694/4: رقم الحديث 2561].

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (ج3671/2).

(4) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، بدء الخلق/ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، 118/4: رقم الحديث 3244]، [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها، 2174/4: رقم الحديث 2824].

(5) انظر: القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (5153/1).

(6) انظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (317/9).

وَالفِضَّةِ، وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ، وَرَشْحُهُمُ المِسْكُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الحُسْنِ، لاَ اخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَبَاغُضَ، قُلُوبُهُمْ قَلْبٌ وَاحِدٌ، يُسَبِّحُونَ اللَّهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا».(1)

دل هذا الحديث على وجود الجنة التي خلقها الله تعالى لتكون دار النعيم لأوليائه، وعلى جمال أهل الجنة، وحسن وجوههم، حيث وصفهم النبي ﷺ بقوله: "**أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر**" ثم وصفهم بالطهارة والنقاء من جميع العيوب والنقائص الجسمية والنفسية.(2)

قال العلامة ابن باديس: "ونؤمن بأن الله خلق النار دار عذاب وخلود لمن كفر، ودار عذاب إلى أجل لمن رجحت سيئاتهم على حسناتهم فاستحقوا العذاب".(3)

"والنار: وهي دار العذاب والعقاب أعدها الله للكافرين والعصاة وثبتت بالكتاب والسنة وإجماع الأئمة، لها سبعة أبواب لكل باب جزء مقسوم. والعذاب فيها مختلف الأنواع والأقسام وهي موجودة الآن باقية لا تفنى، والكفار فيها مخلدون".(4)

"ونؤمن بأن الله خلق الجنة دار نعيم وخلود للمؤمنين وأنها محرمة على الكافرين، وأن النعيم فيها للأرواح والأجساد، وأن أعظم نعيمها هو رضوان الله".(5)

وبذلك يؤمن السلف بأنواع النعيم والعذاب التي أعدها الله يوم القيامة للعباد كما وردت في الكتاب والسنة.

المعتزلة: يؤمن المعتزلة بالنعيم والعذاب يوم القيامة، فيؤمنون بأن الله أعد أنواعاً من النعيم لأهل طاعته، وأنواعاً من العذاب لأهل معصيته، لكن بعضاً منهم يروى أن الثواب واجبٌ على الله تعالى.

قال الإيجي في المواقف: "المقصد الخامس: في فروع المعتزلة على أصلهم في حكم العقل والإيجاب على الله، والنظر ههنا في الثواب والعقاب؛ أما الثواب فأوجبه معتزلة البصرة؛ لأن التكاليف الشاقة ليست إلا لنفعنا وهو بالثواب عليها".(6)

---

(1) [متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، بدء الخلق/ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، 118/4: رقم الحديث 3245]، [مسلم: صحيح مسلم، الجنة وصفة نعيمها وأهلها/أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر، 2179/4: رقم الحديث 2834].

(2) قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري (ج164/4).

(3) ابن باديس، العقائد الإسلامية (ص 125).

(4) أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية (ص 232).

(5) ابن باديس، العقائد الإسلامية (ص 127).

(6) الإيجي، المواقف (ص 362).

ويؤمنون كذلك بأن العقاب واجب على الله تعالى لصاحب الكبيرة، حيث قال الإيجي في المواقف: "أما العقاب فقد أوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة لوجهين: الأول: أنه أوعد بالعقاب وأخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره وأنه محال، الثاني: إنه إذا علم المذنب أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له على ذنبه وإغراء للغير عليه، وأنه قبيح مناف لمقصود الدعوة".[1]

ويرون كذلك أن صاحب الكبيرة مخلّد في النار، قال الإيجي: "قالت المعتزلة والخوارج صاحب الكبيرة مخلد في النار، ولا يخرج منها أبداً".[2]

ويعتقد المعتزلة بأن الثواب فضلٌ من الله والعقاب عدلٌ منه، يقول الإيجي: "المقصد السادس في تقرير مذهب المعتزلة وفيه مباحث: الأول: قالوا الثواب فضل وعد به فيفي به من غير وجوب؛ لأن الخلف في الوعد نقص تعالى الله عنه، والعقاب عدلٌ فله أن يتصرف فيه، الثاني: أجمع المسلمون على أن الكفار مخلدون في النار أبداً، لا ينقطع عذابهم وأنكره طائفة".[3]

وقال الزمخشري: "وأرحم الراحمين معلوم أنه لا يزيد في عقاب المجرم، فكان ذكره مستغنى عنه وأما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل اللَّه هي في حكم الثواب، فجاز أن ينقص من الفضل لأنه ليس بواجب، فكان نفى الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل".[4]

أما اعتقادهم في الجنة والنار فيرون أن الجنة والنار لم تخلقا بعد، قال ابن حزم: "ذهبت طائفة من المعتزلة والخوارج إلى أن الجنة والنار لم يخلقا بعد، وذهب جمهور المسلمين إلى أنهما قد خلقتا وما نعلم لمن قال أنهما لم يخلقا بعد حجة أصلاً".[5]

لكنهم لم يقولوا بتكفير من قال بخلق الجنة والنار، يقول البغدادي: "من فضائح القوطي قوله بتكفير من قال: إن الجنة والنار مخلوقتان، وأخلافه من المعتزلة شكوا في وجودها اليوم، ولم يقولوا بتكفير من قال: إنهما مخلوقان، والمثبتون لخلقهما يكفرون من أنكرهما ويقسمون بالله تعالى أن من أنكرهما لا يدخل الجنة ولا ينجو من النار".[6]

---

(1) الإيجي، المواقف (ص 376).

(2) المرجع السابق، (ص 378).

(3) المرجع نفسه، (ص 378).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج568/1).

(5) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (ج68/4).

(6) البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (ص 150).

وهذا مخالف لمذهب السلف الذين يرون أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، قال الطحاوي: "والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدا ولا تبيدان".[(1)]

وجاء في شرح الطحاوية: "أما قوله: إن الجنة والنار مخلوقتان، فاتفق السلف على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل على ذلك أهل السنة، حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية، فأنكرت ذلك، وقالت: بل ينشئهما الله يوم القيامة".[(2)]

ويرى المعتزلة أن الكفار لا يخلدون في عذاب النار وحده؛ بل هناك أنواع أخرى من العذاب سوى عذا النار، وأهل الجنة لهم أنواع من النعيم سوى نعيم الجنة.

استدل المعتزلة بقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: 107].

قال الزمخشري في تفسير الآية: "هو استثناء من الخلود في عذاب النار، ومن الخلود في نعيم الجنة: وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده؛ بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار، وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم، وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم، وهو رضوان الله".[(3)]

وقد ذكر المفسرون من السلف أقوالاً عديدة في تفسير الآية ورجحوا القول: "أن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، من الملائكة والنبيين والمؤمنين حين يشفعون في أصحاب الكبائر، ثم تأتي رحمة أرحم الراحمين، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط".[(4)]

الأشاعرة: يرى الأشاعرة أن الله جعل النعيم لأهل طاعته، وجعل العذاب لأهل معصيته، ويرون أن الثواب والعقاب ليس واجباً على الله تعالى، وإنما الثواب فضل والعقاب عدل.

قال الجويني: "الثواب عند أهل الحق ليس بحقٍّ محتوم، ولا جزاء مجزوم، وإنما هو فضلٌ من الله تعالى، والعقاب لا يجب أيضاً، والواقع منه هو عدلٌ من الله، وما وعد الله تعالى من الثواب أو توعّد به من العقاب فقوله ووعده الصدق".[(5)]

---

(1) الطحاوي، تخريج العقيدة الطحاوية (ص 73).

(2) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية (ج2/614-615).

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج2/430).

(4) انظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (ج2/402)، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج4/351-352).

(5) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 381).

قال الرازي: "ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب، فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله".[1]

وقال: "قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل".[2]

ويرون أن من أنواع العذاب والنعيم ما هو في عذاب القبر حيث يقول العدوي: "سؤال الناس ثم عذابهم ونعيمهم في القبر واجب شرعاً عند أهل السنة كبعثهم للحشر".[3]

ويؤمن الأشاعرة بوجود الجنة والنار وأنهما مخلوقتان، يقول الجويني: "الجنة والنار مخلوقتان، إذ لا يحيل عقلاً خلقهما، وقد شهدت بذلك آي من كتاب الله تعالى".[4]

ويرى الأشاعرة أن الجنة دار النعيم والنار دار العذاب، حيث يقول العدوي: "أن النار التي أعدها الله للعصاة والجنة التي أعدها للمتقين، والمراد بهما دار النعيم والعذاب حق ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المللين، وهما موجدتان الآن خلافاً لبعض المعتزلة".[5]

ويرى الأشاعرة أن الخلود ليس على إطلاقه وربما يراد به شيء آخر، يقول الجويني: "إن الخلود وإن كان ظاهراً في التأبيد، فليس هو نصاً فيه وقد يطلق، والمراد به امتداد مدة وتطاول أمد، وعلى هذا التأويل يحيا الملوك بتخليد الملك".[6]

وبذلك يوافقون السلف في أنواع النعيم والعذاب وأن الجنة والنار مخلوقتان.

المطلب الثالث: مواضع ذكر أنواع النعيم والعذاب في سورة طه عند الفرق

الموضع الأول: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: 48].

الآية نص في وقوع العذاب على من كذب بالله تعالى وأعرض عنه.

السلف: قال ابن كثير: "أي: قد أخبرنا الله فيما أوحاه إلينا من الوحي المعصوم أن العذاب متحمض لمن كذب بآيات الله وتولى عن طاعته".[7]

---

(1) الرازي، مفاتيح الغيب (ج136/10).

(2) المرجع السابق، (ج410/29).

(3) العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 125).

(4) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 377).

(5) العدوي، الشرح الجديد لجوهرة التوحيد (ص 138).

(6) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص 389).

(7) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج5297).

يظهر مما سبق أن الله تعالى أوحى إلى موسى وهارون أن الذي يستحق العذاب هم الذين يكذبون بآيات الله ولقائه.

المعتزلة: وقال الزمخشري: "يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم، وهو التكذيب بآيات الله، والعذاب كله مكروه مرّ المذاق موجب للنفار، يعنى أنّ العذاب على من كذب وتولى".[(1)]

والتفسير هذا موافق للسلف الصالح، حيث أن العذاب لا يستحقه إلا من كذب وتولى.

الأشاعرة: تشير الآية إلى استحقاق العذاب على من كذب بالله تعالى.

قال الرازي: "اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم ذلك لأن الألف واللام في قوله: العذاب تفيد الاستغراق أو تفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب في غير المكذب المتولي أن لا يحصل هذا الجنس أصلاً".[(2)]

وهذا أيضا موافق لما عليه السلف الصالح.

الموضع الثاني: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: 61].

تشير الآية على وقوع العذاب على من يفتري على الله الكذب وذلك بعذاب الاستئصال.

السلف: قال القاسمي: "أي لا تخيلوا للناس بأعمالكم، إيجاد أشياء لا حقائق لها، وأنها مخلوقة وليست مخلوقة، فتكونوا قد كذبتم على الله تعالى: فَيُسْحِتَكُمْ أي يستأصلكم بِعَذابٍ أي هائل لغضبه عليكم".[(3)]

المعتزلة: قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام للسحرة لا تخيلوا للناس مالا حقيقة له فتقولوا إنه مخلوق لله وأن تدعوا معجزاته سحرًا أو تدعوا له نداً فيستأصلكم بعذاب من عنده.[(4)]

فالآية تشير إلى العذاب الذي سيستأصل المفترين على الله تعالى كذباً.

الأشاعرة: قال الرازي: "من افترى على الله كذباً حصل له أمران: أحدهما: عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله: فيسحتكم بعذاب، والثاني: الخيبة والحرمان عن المقصود".[(5)]

---

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج351/2) و(ج386/3).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج55/22).

(3) القاسمي، محاسن التأويل (ج131/7).

(4) انظر: الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن (ج514/2).

(5) الرازي، مفاتيح الغيب (ج65/22).

يظهر مما سبق أن الأشاعرة يقرون أن العذاب الذي ينتظر المفترين على الله الكذب، وهو عذاب الاستئصال.

الموضع الثالث: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: 74].

تدل الآية على عذاب جهنم الذي ينتظر المجرمين، وهو عذاب لا يموت فيه ولا يحيى حياة طيبة.

السلف: قال المراغي: "أي إن من يلق الله وهو مجرم بكفره ومعاصيه فإن له جهنم لا يموت فيها فينتهى تبين الآية أن من يموت كافراً سيلقى العذاب المهين في جهنم، التي لا يموت فيها ولا يحيى حياة طيبة ينتفع فيها بالنعيم المقيم".(1)

المعتزلة: تبين الآية أن من يموت كافراً سيلقى العذاب المهين في جهنم، التي لا يموت فيها ولا يحيى حياة طيبة.

قال الزمخشري: "بأن يموت كافرًا (فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا): فيستريح (وَلَا يَحْيَى): حياة مرضية، وهذه الجملة إما من تمام قول السحرة وإما ابتداء كلام من الله، وإما أناس تصيبهم النار بذنوبهم، وليسوا من أهلها فيميتهم إماتة حتى يصيروا فحمًا يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم نهرًا يقال له الحياة فينبتون كما ينبت الغثاء في حميل السيل".(2)

الأشاعرة: تبين الآية أن من يموت مجرماً فإن عذاب جهنم ينتظره الذي لا يموت فيه ولا يحيى حياة طيبة.

قال الرازي: "الجسم الحي لا بد وأن يبقى إما حياً أو يصير ميتاً فخلوه عن الوصفين محال، فمعناه في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيا حياة ممتعة".(3)

الموضع الرابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: 75].

الآية دليلٌ على أن من عمل الصالحات مقروناً بالإيمان فله النعيم المتمثل بالمنازل العالية في الجنة.

السلف: قال السعدي: "ومن يأت ربه مؤمناً به مصدقاً لرسله، متبعاً لكتبه {قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ} الواجبة والمستحبة، {فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلا} أي: المنازل العاليات، وفي الغرف المزخرفات، واللذات

---

(1) المراغي، تفسير المراغي (ج6132/1).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج77/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج79/22).

المتواصلات، والأنهار السارحات، والخلود الدائم، والسرور العظيم، فيما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر".[1]

المعتزلة: لم أجد لهم تفسيراً لهذه الآية وإنما ذكر قصة موسى مع فرعون.

الأشاعرة: الآية تدل أن من يموت مؤمناً يعمل الصالحات فله النعيم المتمثل بالدرجات العلا، ومن أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى.

قال الرازي: "جنات عدن تجري من تحتها الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم".[2]

الموضع الخامس: قَالَ تَعَالَى: ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ ﴾ [طه: 76].

تبين الآية صفة من صفات النعيم الذي ينتظر المؤمنين وهي جنات تجري من تحت غرفها الأنهار، وهذا النعيم مقروناً بالخلود.

السلف: قال الزحيلي: "أي تلك الدرجات العلى في جنات إقامة تجري من تحت غرفها الأنهار، ماكثين فيها أبدا، وذلك الفوز الذي أحرزوه جزاء من طهر نفسه من دنس الكفر والمعاصي الموجبة للنار، واتبع المرسلين فيما جاؤوا به من عند الله العلي القدير".[3]

المعتزلة: ويذكر الزمخشري أن السحرة عندما أطاعوا الله بشرهم بالجنة التي تجري من تحتها الأنهار " تَزَكَّى تطهر من أدناس الذنوب، وعن ابن عباس: قال لا إله إلا الله، قيل في هذه الآيات الثلاث: هي حكاية قولهم، وقيل: خبر من الله، لا على وجه الحكاية".[4]

الأشاعرة: الآية تدل أن من يموت مؤمناً يعمل الصالحات فله النعيم المتمثل بالدرجات العلا.

حيث يقول الرازي: " وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر؛ لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم".[5]

---

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 510).

(2) الرازي، مفاتيح الغيب (ج22/79).

(3) الزحيلي، التفسير المنير (ج1/6248).

(4) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج3/77).

(5) الزحيلي، التفسير المنير (ج1/6248).

يظهر مما سبق أن المعتزلة والأشاعرة لم يخالفوا السلف الصالح، إذ أن النعيم لأهل طاعة الله والعذاب لأهل معصيته.

الموضع السادس: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا ۝ خَـٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ حِمْلًا﴾ [طه: 100-101].

الآية دليل على العذاب الذي يلحق بمن أعرض عن الله تعالى، وهو متمثل بالوزر أي الإثم الثقيل.

السلف: قال الزحيلي: "كل من كذب بالقرآن وأعرض عن اتباعه، فلم يؤمن به، ولا عمل بشرائعه وأحكامه، وابتغى الهدى في غيره، فإن هذا المعرض يتحمل إثماً عظيماً، ويتعرض لعقوبة ثقيلة يوم القيامة، بسبب إعراضه عن كتاب الله".(1)

المعتزلة: تدلل الآية على أن من أعرض عن القرآن فإنه سيلقى العقوبة الثقيلة في جهنم المصحوبة بالخلود فيها.

قال الزمخشري: "إن هذا الذكر الذي آتيناك يعنى القرآن مشتملاً على هذه الأقاصيص والأخبار الحقيقة بالتفكر والاعتبار، لذكر عظيم وقرآن كريم، فيه النجاة والسعادة لمن أقبل عليه، ومن أعرض عنه فقد هلك وشقى، يريد بالوزر: العقوبة الثقيلة الباهظة، سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل".(2)

الأشاعرة: الآية تبين جزاء من يعرض عن كتاب الله تعالى بالعقوبة الثقيلة التي يخلد فيها.

قال الرازي: "الوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها، على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم، ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين: أحدهما: أنه يكون مخلداً مؤبداً، والثاني: قوله: وساء لهم يوم القيامة حملاً أي وما أسوأ هذا الوزر حملاً أي محمولاً".(3)

يظهر من كلام المعتزلة والأشاعرة أن الوزر هو العقوبة الثقيلة التي يصعب تحملها.

الموضع السابع: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ۝﴾ [طه: 102].

تصوّر الآية الكريمة حشر المجرمين يوم القيامة بصورة بشعة، حيث الزرقة في العين.

---

(1) الزحيلي، التفسير الوسيط (ج1547/2).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج86/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج97/22).

السلف: قال أبو زهرة: "تصوير لجمع الأموات وبعثهم بأنه لَا يتجاوز النداء كالقائد ينفخ في البوق فيجتمع الجند بل إنه أسرع من لمح البصر، إذ يكفي النداء من رب العزة فيجتمع الجميع، وإذا اجتمع الجميع اختص الله المجرمين بالذكر، (وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا)؛ لأنهم الذين كفروا وعاندوا فكان اليوم عليهم، وعاندوا واستكبروا، و(نَحْشُرُ) أي نجمعهم مكدسين كالأشياء لَا كرامة لهم بل مهانين غير محترمين، وزرقاً أي أن أعينهم عميت لأن العين إذا عميت كان سواد حبتها أزرق، وذلك تشويه لها وتشويه للوجه وطمس للعين".[(1)]

المعتزلة: تصور الآية الكريمة منظراً بشعاً للمجرمين حيث يتزرق عيونهم من الشدائد التي يعاينوها.

قال الزمخشري: "أنّ المراد العمى، لأنّ حدقة من يذهب نور بصره تزراقّ. تخافتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول، يستقصرون مدّة لبثهم في الدنيا: إما لما يعاينون من الشدائد التي تذكرهم أيام النعمة والسرور فيتأسفون عليها ويصفونها بالقصر؛ لأن أيام السرور قصار، وإما لأنها ذهبت عنهم وتقضت، والذاهب وإن طالت مدّته قصير بالانتهاء".[(2)]

الأشاعرة: تصور الآية منظر المجرمين الذين كفروا بالله، حيث يأتوا زرق العين من شدة معاينتهم الأهوال والعذاب.

قال الرازي: "المراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفخ في الصور يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله إلها آخر، يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم؛ لأنهم من شدة العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق".[(3)]

يتبين مما سبق أن السلف يؤمنون بالنعيم والعذاب وأنواعهما التي أعدهما الله للناس يوم القيامة، والتي وردت في الكتاب والسنة، ووردت صور منها في سورة طه، والمعتزلة والأشاعرة يؤمنون بالنعيم والعذاب الذي أعده الله يوم القيامة، لكن المعتزلة يرون أن العقاب واجب على الله تعالى لصاحب الكبيرة وأن صاحب الكبيرة مخلّد في النار، ويرون أن الثواب فضلٌ من الله والعقاب عدلٌ منه، وأن الجنة والنار لم تخلقا بعد، وأن الكفار لا يخلدون في عذاب النار وحده؛ بل هناك أنواع أخرى من العذاب سوى عذاب النار، وأهل الجنة لهم أنواع من النعيم سوى نعيم الجنة، أما الأشاعرة فيرون أن الثواب والعقاب ليس

---

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير (ج4784/9).

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ج87/3).

(3) الرازي، مفاتيح الغيب (ج97/22).

واجباً على الله تعالى، وإنما الثواب فضل والعقاب عدل، ويؤمنون بوجود الجنة والدار وأنهما مخلوقتان، ويرون أن الخلود ربما يراد منه أمر آخر.

من خلال عرض الفصل الرابع والأخير يتضح ما يلي:

1- أن الساعة في اللغة تعني الوقت الذي تقوم فيه القيامة.

2- لم يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، حيث إن علماءَ السلف قد عرفوه بتعريفات قريبة من التعريف اللغوي، وهي اللحظة التي سيقف الناس أمام رب العالمين.

3- أن المعتزلة والأشاعرة يقرون باليوم الآخر ووقوع أهوال يوم القيامة من الميزان ونشر الصحف والحساب وغيرها، حيث يؤمن المعتزلة بالسمعيات وهي الغيبيات كغيرهم من المسلمين.

4- أن كلمة النفخ ترجع في اللغة إلى دفع الهواء.

5- والسلف الصالح يؤمنون بالساعة وأشراطها ودليلهم الكتاب والسنة في ذلك.

6- فرقة المعتزلة أنكرت الميزان وأن أعمال العباد لا توزن يوم القيامة.

7- يوجد اختلاف بين العلماء في عدد النفخات في الصور وقد رجح ابن عثيمين أنهما نفختان.

8- المعتزلة والأشاعرة يوافقون السلف في عقيدة النفخ بالبوق، فهم لا يخالفون في ذلك.

9- أن البعث في اللغة يطلق على: 1- الإرسال. 2- إثارة الشيء. 3- إحياء الموتى، وفي الاصطلاح يطلق على النشر واخراج الناس من قبورهم للحساب.

10- الحشر في اللغة يطلق على السوق والبعث والإخراج، وفي الاصطلاح هو سوق الناس إلى مكان الحساب الذي يجتمع فيه الخلائق، وفيه يحاسبون وتوزن أعمالهم، ويعرف كل انسان مصيره.

11- الاعتقاد بالحشر هو من صميم العقيدة الإسلامية الصافية، وكما مر سابقاً فإن السلف يؤمنون بالحشر إيماناً قاطعاً ودليلهم الكتاب والسنة، والمتكلمون من المعتزلة والأشاعرة وافقوا السلف في معتقد الحشر، وأن العباد إلى الله سوف يرجعون للحساب، المؤمنون إلى الجنة والكفار الى النار.

12- الحساب يستعمل في اللغة غالباً في استعمال العدد، وفي الاصطلاح هو أن يقف العباد بين يدي الله ليحاسب على ما قدم في الدنيا.

13- أن السلف والمتكلمون من المعتزلة والأشاعرة يؤمنون بالحساب وأن الله ﷻ سوف يحاسبهم يوم القيامة، كل انسان له صحيفته وكتابه.

14: النعيم في اللغة يدل على طيب العيش والدعة واللين في العيش، وفي الاصطلاح أن النعيم لأهل طاعة الله، والعذاب لأهل معصيته.

15- السلف الصالح لم يحيدوا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فهم بذلك عصموا أنفسهم من الخطأ والزلل الذي وقع فيه بدون شك الفرق المنتمية الى الإسلام، الذين مجدوا العقل وجعلوه سببا في الحكم على ما لا مجال للعقل فيه، ألا وهو الغيب، الذي أمرنا الله باتباعه وهذا لا يمنع من التفكر في خلق الله ولكن ما أمرنا الله أن نبتعد عنه فلا بد أن نبتعد عنه لأنه أعلم بخلقه وأن عقولهم قاصرة.

النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد الفراغ من إعداد الرسالة العلمية خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، التي توصل بها من خلال دراسة الآراء العقدية في سورة طه عند السلف والمتكلمين.

أولاً- النتائج:

1- إن التوحيد يُطلق في اللغة على الإفراد وأن الربوبية تطلق على الملك والتربية، وبالتالي فإن توحيد الربوبية هو الإقرار بأن الله تعالى مالك خلقه ومربيهم.

2- اشتملت سورةُ طه على العديد من مظاهر توحيد الربوبية، وكذلك أظهرت خطاب موسى الذي امتلأ بمظاهر ذلك التوحيد، وكذلك أثبتت السورة أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية.

3- إن السلف مجمعون على ربوبية الله على خلقه في رزقهم وتدبيرهم وحياتهم ومماتهم، وهو ما لم يخالف فيه المشركون.

4- إن المعتزلة والأشاعرة لم يخالفوا السلف في توحيد الربوبية وأنهم يقرّون هذا النوع من التوحيد بمظاهره وقيوميته على خلقه وأنه صاحب النعم الخالق الرازق.

5- استخدم الأشاعرة طريقة الفلاسفة وعلم الكلام في إثبات الخالق بمقدمات عقلية فلسفية تخالف طريقة السلف في الاستدلال على الوحدانية ووجوده سبحانه.

6- الألوهية في اللغة هي العبودية، وفي الاصطلاح هو الإقرار بأن الله هو المستحق للعبادة وحده وصرف كافة أنواع العبادة له سبحانه.

7- إن سورة طه اشتملت على العديد من مظاهر توحيد الألوهية لله تعالى، كصرف العبادة لله تعالى، والتسبيح والذكر لله سبحانه، وبينت أعظم نواقضه وهو الشرك بالله بعبادة غيره.

8- إن المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة لا يخالفون السلف في توحيد الألوهية، وفي صرف العبادة لله تعالى، فلا يشركون معه الأنداد والأزلام.

9- إن الاسم يدل على العلامة والعلو، وأن الصفة تدل على الإمارة والنعت، وهناك فرق بين الاسم والصفة.

10- إن سورة طه اشتملت على العديد من مظاهر توحيد الأسماء والصفات.

11- إن السلف يثبتون أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته العلى كما وردت، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، ولا تمثيل أو مشابهة للخلق، وهم وسط بين المعطّلة الذين عطّلوا الصفات وبين المشبّهة الذين شبّهوا الباري بخلقه –حاشا لله–.

12- خالف المعتزلة منهج السلف في الأسماء والصفات.

13- هناك اختلاف بيّن في توحيد الأسماء والصفات بين السلف الصالح وبين المعتزلة والأشاعرة الذين خالفوا كثيراً في صفات الباري سبحانه.

14- إن النبوة اصطفاءٌ رباني من الله لأحدٍ من خلقه، وأن الإيمان بالأنبياء هو ركن من أركان الإيمان، ولم يتفق السلف مع المعتزلة والأشاعرة في بعض مقتضيات النبوة ودلالتها، وأن الرسول محمداً ﷺ ورد في سورة طه بصفاته ومهامه ومعجزاته، ولم يرد صريحاً في السورة، وأن المعجزة التي أكرمه الله بها كما أخبرت السورة هي القرآن الكريم.

15- إن موسى عليه السلام ذُكر في سورة طه صريحاً عدة مرات، كما ذكرت السورة معجزاته، ودوره في تنقية عقيدة بني إسرائيل مما شابها من عبادة العجل.

16- إن هارون عليه السلام ورد ذكره في سورة طه في معرض الحديث عن عقيدة بني إسرائيل وانحرافهم عن الطريق السوي، ودوره في معالجة أخطاء بني إسرائيل.

17- إن آدم عليه السلام ذُكر في سورة طه، وقد كان الحديث حول أكل الشجرة التي نُهي عنها، وعرفنا أن النهي كان قبل اصطفائه نبياً وكذلك كان النهي على جهة الوصية والنصيحة لا على جهة التكليف.

18- إن هناك خلافاً بين السلف والمعتزلة والأشاعرة في عصمة الأنبياء وجواز وقوع النبي في الزلل والخطأ.

19- إن السلف الصالح يرون أن سجود الملائكة كان تشريفاً وتفضيلاً لآدم –عليه السلام– وأنها فضيلة له، وليس سجود عبادة.

20- لم يختلف رأي المعتزلة والأشاعرة عن رأي السلف في أن سجود الملائكة لآدم –عليه السلام– كان تشريفاً وتعظيماً ورفعاً له وليس عبادة.

21- إن جمهور المعتزلة يؤمنون بوجود الجن، ولكن بعض المعتزلة أنكروا وجودهم، وهذا النقل غير دقيق ولم يُنسب إلى مصدر من مصادر المعتزلة الموثوقة، ويختلف المعتزلة مع السلف في بعض التفاصيل كأجسام الجن مثلاً، ولم يخالفوا السلف في كثيرٍ من الأمور.

22- إن الأشاعرة يؤمنون بوجود الجن، ولم يختلفوا مع السلف في الجن والشياطين وأعمالهم وأصنافهم.

23- إن المعتزلة والأشاعرة يقولون بوجود السحر ووقوعه، ولكن المعتزلة لا يرون له تأثيراً ولا حقيقة، خلافاً لرأي الأشاعرة.

24- يرى المعتزلة كذلك أن تعلم السحر إذا كان لتوقي شره فإنه يجوز، ويرى الأشاعرة أن تعلم السحر جائز وقد يصل إلى الوجوب.

25- إن المعتزلة يؤمنون باليوم الآخر، ويعتقدون بقيام الساعة والنفخ بالبوق، لكنهم يخالفون السلف بأنهم لم يثبتوا الصراط والميزان، ويقولن بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد، ولا يرون الشفاعة لأهل الكبائر.

26- إن الأشاعرة يؤمنون باليوم والآخر وبيوم القيامة، وكذلك بقيام الساعة وعلاماتها والنفخ في الصور، ولم يبتعدوا عن معتقد السلف كثيراً في ذلك.

27- إن المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة يؤمنون ببعث الموتى وإحيائهم يوم القيامة وإعادة الأجسام مرة أخرى للحساب.

28- إن المعتزلة والأشاعرة يؤمنون بالحشر، ويثبتونه كما ورد في الكتاب والسنة، وهو مما ورد في سورة طه.

29- إن المتكلمين يؤمنون بوقوع الحساب يوم القيامة، ويجازي الله المؤمنين والكافرين، واتفقوا على أن المحاسبة هو أن يخلق الله علماً ضرورياً في نفوسهم بمقدار أعمالهم من الثواب والعقاب.

30- إن الأشاعرة فيرون أن الثواب والعقاب ليس واجباً على الله تعالى، وإنما الثواب فضل والعقاب عدل، ويؤمنون بوجود الجنة والدار وأنهما مخلوقتان، ويرون أن الخلود ربما يراد منه أمر آخر.

ثانياً- التوصيات:

1- يوصي الباحث بدراسة آراء الفرق الأخرى في القضايا العقدية الواردة في سورة طه؛ كالشيعة والخوارج ومقارنتها بمذهب السلف.

2- يوصي الباحث إعادة دراسة رأي الأشاعرة في العقيدة وذلك في الفروع بشكل مستقل والخروج برأي واضح عن هذه الفرقة.

3- يوصي الباحث باستنباط الدروس التربوية والدعوية من سورة طه.

المصادر والمراجـع

المصادر والمراجع

ابن أبي زَمَنِين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المالكي. (1415هـ). *أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة*. تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري. ط1. المدينة النبوية – المملكة العربية السعودية: مكتبة الغرباء الأثرية.

الأثري، عبد الله بن عبد الحميد. (1422هـ). *الوجيز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنة والجماعة)*. مراجعة وتقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. ط1. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري. (1399هـ – 1979م). *النهاية في غريب الحديث والأثر*. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي. (د.ط) بيروت: المكتبة العلمية.

الأذرعي، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الحنفي، ابن أبي العز الصالحي الدمشقي. (1417هـ – 1997م). *شرح الطحاوية*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي. ط10. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الأسفراييني، طاهر بن محمد أبو المظفر. (1403هـ–1983م). *التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*. المحقق: كمال يوسف الحوت. ط1. لبنان: عالم الكتب.

الأسفراييني، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي، أبو منصور. (1977م). *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*. ط2. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى. (1400هـ–1980م). *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. عنى بتصحيحه: هلموت ريتر. ط3. ألمانيا: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى. (1397هـ). *الإبانة عن أصول الديانة*، المحقق: د. فوقية حسين محمود. ط1. القاهرة: دار الأنصار.

الأشقر، د. عمر سليمان. (1404هـ/1984م). *عالم الجن والشياطين*. ط4. بيروت: مكتبة الفلاح.

الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله. (1418هـ-1998م). *الجنة والنار*. ط7. الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران. (د.ت). *صفة الجنة*. المحقق: علي رضا عبد الله. (د.ط). دمشق: دار المأمون للتراث.

الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب. (1412هـ). *المفردات في غريب القرآن*. المحقق: صفوان عدنان الداودي. ط1. دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية.

الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب. (1420 هـ - 1999م). *تفسير الراغب الأصفهاني*. تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني. ط1. طنطا: كلية الآداب.

آل نعمان، شادي بن محمد بن سالم. (1431هـ/2010م). موسوعة *العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني*. ط1. صنعاء – اليمن: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري. 1412 هـ/1992م). *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*. ط1. الرياض – المملكة العربية السعودية: دار المعارف.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. (1415 هـ). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. المحقق: علي عبد الباري عطية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

الآلوسي، نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين. (1401 هـ / 1981م). *جلاء العينين في محاكمة الأحمدين*. قدم له: علي السيد صبح المدني – رحمه الله -. مصر: مطبعة المدني.

الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي. (د.ت). *غاية المرام في علم الكلام*، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف. (د.ط). القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر. (1412هـ-1992م). *الزاهر في معاني كلمات الناس*. ط1. المحقق: د. حاتم صالح الضامن. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. (1997م). *كتاب المواقف*. ط1. تحقيق، د. عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل.

الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الشافعيّ (1424هـ-2004م). *تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن*. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

أيوب، حسن محمد. (1403هـ-1983م). *تبسيط العقائد الإسلامية*. ط5. بيروت-لبنان: دار الندوة الجديدة.

ابن باديس ، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي. *العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية*، رواية: محمد الصالح رمضان. ط2. الجزائر مكتبة الشركة الجزائرية مرازقه بو داود وشركاؤهما. (د. ت).

ابن باز ، عبد العزيز بن عبد الله. (1417هـ - 1996). *بيان التوحيد الذي بعث الله به الرسل جميعاً وبعث به خاتمهم محمداً عليه السلام*. ط1. السعودية: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد إدارة الطبع والترجمة.

ابن باز ، عبد العزيز بن عبد الله. (د.ت). مجموع *فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله*. أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر(د.ط).

الباقلاني، أبو بكر محمد. (1957م). *التمهيد*. تحقيق: الآب رتشرد اليسوعي. بيروت: المكتبة الشرقية. (د.ط).

الباقلاني، القاضي أبو بكر. (1421هـ/2000م). *الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به*. ط2. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

الباقلاني، القاضي أبو بكر. (1985م). *البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر النارنجات*. تحقيق: الأب اليسوعي. (د.ط). بيروت: المكتبة الشرقية.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي. (1422هـ). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري*. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط1. دار طوق النجاة.

البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن. (1418هـ/ 1998م). *الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة*، الرياض: مكتبة الرشد.

البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن.(د.ت). *التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية*. (د.ط). الرياض: مطابع أضواء المنتدى.

البراك، عبد الرحمن بن ناصر بن براك بن إبراهيم. (1429هـ-2008م). *شرح العقيدة الطحاوية*. ط2. الرياض: دار التدمرية.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي. (د.ت). *مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار*. ط1. المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البُستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي. (1408 هـ – 1988م). *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*. ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى، 739هـ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب. 1422هـ – 2002م). *تاريخ بغداد*. المحقق: الدكتور بشار عواد معروف. ط1. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. (1420هـ). *معالم التنزيل في تفسير القرآن – تفسير البغوي*. المحقق: عبد الرزاق المهدي. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو البقاء ، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي. (د.ت). *الكليات*. المحقق: عدنان درويش – محمد المصري.(د.ط). بيروت: مؤسسة الرسالة.

بن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي. (1420هـ – 1999م). *تفسير القرآن العظيم*. المحقق: سامي بن محمد سلامة. ط2. دار طيبة للنشر والتوزيع.

البيجوري، الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي. (1424هـ/2004). *تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد*. تحقيق: عبد الله محمد الخليلي. ط2. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر. (1410هـ – 1989م). *السنن الصغير*. ط1. المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي. كراتشي– باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر 1401هـ). *الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث*. المحقق: أحمد عصام الكاتب. ط1. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر. (1413 هـ – 1993م). *الأسماء والصفات*. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. ط1. جدة – المملكة العربية السعودية: مكتبة السوادي.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر. (1424 هـ – 2003م). *السنن الكبرى*. المحقق: محمد عبد القادر عطا. ط3. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.

التركي، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن. (1417هـ). *مجمل اعتقاد أئمة السلف*. ط2. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى. (1395هـ/1975م). *سنن الترمذي*. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي. ط2. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله. (د.ت). *شرح المقاصد في علم الكلام*. (د.ط). باكستان: دار المعارف النعمانية.

التميمي، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان. 1377هـ/1957م). *فتح المجيد شرح كتاب التوحيد*. المحقق: محمد حامد الفقي. ط7. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.

التميمي، محمد بن خليفة بن علي. (1418هـ/1997م). *حقوق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته في ضوء الكتاب والسنة*. ط1. الرياض: أضواء السلف.

التميمي، محمد بن خليفة بن علي. (1419هـ/1999م). *معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات*. ط1. الرياض: أضواء السلف.

التميمي، محمد بن خليفة بن علي. (1422هـ/2002م). *مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات*. ط1. الرياض: أضواء السلف.

ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي. (1411 هـ – 1991م). *درء تعارض العقل والنقل*. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. ط2. المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي. (1425هـ). *شرح العقيدة الأصفهانية*. المحقق: محمد بن رياض الأحمد. ط1. بيروت: المكتبة العصرية.

ابن تيمية، اتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي. (1406هـ/1986م). *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*. المحقق: محمد رشاد سالم. ط1. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، الحنبلي الدمشقي. (1408هـ-1987م). *الفتاوى الكبرى*. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي. (1416هـ/1995). مجموع *الفتاوى*. المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي. 1421هـ/2000م). *التدمرية*. المحقق: د. محمد بن عودة السعوي. ط6. الرياض: مكتبة العبيكان.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي. (1420هـ/2000م). *النبوات*، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان. ط1. الرياض: أضواء السلف.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي. (1420هـ/1999م). *العقيدة الواسطية، اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة*، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود. ط2. الرياض: أضواء السلف.

الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف. (1418هـ). *الجواهر الحسان في تفسير القرآن*. المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

جامي، أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي. (1408هـ). *الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه*. ط1. المملكة العربية السعودية: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية.

ابن جبرين ، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن فهد بن حمد. (1416 هـ - 1995م). *التعليقات على متن لمعة الاعتقاد*، اعتنى به: أبو أنس علي بن حسين أبو لوز. ط1. القاهرة: دار الصميعي للنشر والتوزيع.

ابن جبرين ، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن فهد بن حمد. (1416 هـ/ 1995م). *التعليقات على متن لمعة الاعتقاد*. اعتنى به: أبو أنس علي بن حسين أبو لوز. ط1. القاهرة: دار الصميعي للنشر والتوزيع.

الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة. (د.ت). *تسهيل العقيدة الإسلامية*. ط2. الرياض: دار العصيمي للنشر والتوزيع.

الجرجاني، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس الإسماعيلي. (1412هـ). *اعتقاد أئمة الحديث*. المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس. ط1. الرياض: دار العاصمة.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل. (1413هـ - 1992م). *دلائل الإعجاز في علم المعاني*. المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر. ط3. القاهرة: مطبعة المدني – جدة: دار المدني.

الجهني، د. مانع بن حماد. (1420هـ). *الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة*. الندوة العالمية للشباب الإسلامي. ط4. مصر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع.

الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (1422هـ). *زاد المسير في علم التفسير*. المحقق: عبد الرزاق المهدي. ط1. بيروت: دار الكتاب العربي.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. (1407هـ/1987م). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط4. بيروت: دار العلم للملايين.

الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي. (1369هـ/1950م). *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد*. تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مصر: مكتبة الخانجي.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (1407هـ-1987م). *لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة*. المحقق: فوقية حسين محمود. ط2. لبنان: عالم الكتب.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع. (1411هـ/1990م). *المستدرك على الصحيحين*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو حبيب، الدكتور سعدي. (1408هـ/1988). *القاموس الفقهي*. ط2. دمشق: دار الفكر.

الحسيني، محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد. (1408هـ/ 1988م). *سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر*. ط3. السعودية: (د.م): دار ابن حزم.

الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي. (1410هـ/1990م). *معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول*. المحقق: عمر بن محمود أبو عمر. ط1. الدمام: دار ابن القيم.

الحوالي، سفر بن عبد الرحمن. (1404هـ/1984). *منهج الأشاعرة في العقيدة*. السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السنة السادسة عشرة، العدد الثاني والستون ربيع الآخر- جمادى الآخرة.

الحوالي، سفر بن عبد الرحمن. (د.ت). *منهج الأشاعرة في العقيدة* – الكبير: دار منابر الفكر.

حوّى، سعيد. (1424هـ). *الأساس في التفسير*. ط6. القاهرة: دار السلام.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي. (1420هـ). *البحر المحيط في التفسير*. المحقق: صدقي محمد جميل. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن. (1415هـ). *تفسير الخازن – لباب التأويل في معاني التنزيل*. المحقق: تصحيح محمد علي شاهين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي. (د.ت). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. المحقق: إحسان عباس. (د.ط). بيروت: دار صادر.

الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، المولى أبو الفداء.(د.ت). *روح البيان*. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي. (1424 هـ/2004م). *سنن الدارقطني*. حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. ط1. بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي. (1412هـ/2000م). *مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)*. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. ط1. السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.

الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو. (1414هـ/1994م). *البيان في عدّ آي القرآن*. المحقق: غانم قدوري الحمد. ط1. الكويت: مركز المخطوطات والتراث.

الدمشقي، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة. (1414هـ-1994م). معجم *قبائل العرب القديمة والحديثة*. ط7. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الدمشقي، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة. (د.ت). معجم *المؤلفين*. (د.ط). بيروت: مكتبة المثنى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الدمشقي، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني. (1413هـ/1993م). *حلية البشر في تاريخ القرن الثالث* عشر. حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار - من أعضاء مجمع اللغة العربية. ط2. بيروت: دار صادر.

الدوسري، فالح بن مهدي بن سعد بن مبارك آل مهدي. (1413هـ). *التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية*. ط3. السعودية: مطابع الجامعة الإسلامية.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. (1424هـ/2003). *العرش*. المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي. ط2. السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. (1382هـ/1963م). *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*. تحقيق: علي محمد البجاوي. ط1. بيروت- لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري. (1420هـ). *تفسير الرازي-مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير*. ط3. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (المتوفى، 606هـ). *اعتقادات فرق المسلمين والمشركين*. المحقق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.

الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، ابن أبي حاتم. (1419هـ). *تفسير القرآن العظيم*. المحقق: أسعد محمد الطيب. ط3. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.

الرازي، الإمام فخر الدين. (1323هـ). *لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات*. ط1. مصر: المطبعة الشرفية.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. (1420هـ/1999م). *مختار الصحاح*. المحقق: يوسف الشيخ محمد. ط5. بيروت: المكتبة العصرية – الدار النموذجية.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان. (1424هـ–2003م). *دراسات في علوم القرآن الكريم*. ط12. (د.ن).

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى. *تاج العروس من جواهر القاموس*. المحقق: مجموعة من المحققين. (د.ط). (د.م): دار الهداية.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق. (د.ت). *تفسير أسماء الله الحسنى*. المحقق: أحمد يوسف الدقاق. (د.ط): دار الثقافة العربية.

الزحيلي، د وهبة بن مصطفى. (1418هـ). *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*. ط2. دمشق: دار الفكر المعاصر.

الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى. (1422هـ). *التفسير الوسيط*. ط1. دمشق: دار الفكر.

الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم. (د.ت). *مناهل العرفان في علوم القرآن*. ط3. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي. (2002م). *الأعلام*. ط15. بيروت: دار العلم للملايين.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله. (1407هـ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله. (1419هـ/1998م). *أساس البلاغة*. تحقيق: محمد باسل عيون السود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. (د.ت). *المعجزة الكبرى القرآن*. بيروت: دار الفكر العربي.

أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد. (د.ت). *زهرة التفاسير*، بيروت: دار الفكر العربي.

سابق، سيد. (د.ت). *العقائد الإسلامية*. بيروت: دار الكتاب العربي.

السايس، محمد علي الأستاذ بالأزهر الشريف. (2002م). *تفسير آيات الأحكام*. المحقق: ناجي سويدان. (د.ط). القاهرة: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

السبتي، أبو الحسن علي بن أحمد ابن خمير الأموي. (1411هـ/1990م). *تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء*. المحقق: محمد رضوان الداية. ط1. لبنان: دار الفكر المعاصر.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. (1413هـ). *طبقات الشافعية الكبرى*. المحقق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو. ط2. مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

السِّجِسْتاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي. (د.ت). *سنن أبي داود*. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (د.ط). بيروت: المكتبة العصرية.

السعدي، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد (1421هـ). *تفسير أسماء الله الحسنى*. المحقق: عبيد بن علي العبيد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة العدد 112 – السنة 33.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (1420هـ/2000م). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. ط1. مصر: مؤسسة الرسالة.

أبو السعود ، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. (د.ت). *تفسير أبي السعود – إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي. (1402هـ/ 1982م). *لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية*. ط2. دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها.

السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر. (1426هـ/2006م). *صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة*. ط3. الدرر السنية – دار الهجرة.

السَلامي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي. (1425هـ/2005م). *ذيل طبقات الحنابلة*. المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. ط1. الرياض: مكتبة العبيكان.

السلمان، أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن. (1418هـ/1997م). *مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية*. ط12. (د.ن).

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (د.ت). *تفسير السمرقندي–بحر العلوم*. (د. ن).

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى. (1418هـ/1997م). *تفسير السمعاني–تفسير القرآن*. المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. ط1. السعودية: دار الوطن.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. (1421هـ/2000م). *المحكم والمحيط الأعظم*. المحقق: عبد الحميد هنداوي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. (1394هـ/1974م). *الإتقان في علوم القرآن*. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. (1396هـ). *طبقات المفسرين العشرين*. المحقق: علي محمد عمر. ط1. القاهرة: مكتبة وهبة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. (1408هـ/1988م). *معترك الأقران في إعجاز القرآن. ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)*. ط1. لبنان: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين.(د.ت). *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

الشاربي، سيد قطب إبراهيم حسين. (1412هـ). *في ظلال القرآن*. ط 17. بيروت: دار الشروق.

الشبلي، محمد بن عبد الله الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين. *آكام المرجان في أحكام الجان*. المحقق: إبراهيم محمد الجمل، – مصر – القاهرة: مكتبة القرآن. (د.ط)، (د.ت).

الشحود، علي بن نايف. (1432 هـ/2010م). *الإيمان بالجن بين الحقيقة والتهويل*. ط1. بهانج – ماليزيا: دار المعمور.

الشعراوي، محمد متولي. (1997م). *تفسير الشعراوي – الخواطر*، القاهرة: مطابع أخبار اليوم. (د. ط).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني. (1415 هـ – 1995). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (د. ط).

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد. (د.ت). *الملل والنحل*. سوريا: مؤسسة الحلبي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني. (1413هـ – 1993م). *نيل الأوطار*. تحقيق: عصام الدين الصبابطي. ط1. مصر: دار الحديث.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني. (1414هـ). *فتح القدير*. ط1. دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني.(د.ت). *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد. (1421 هـ - 2001م). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1. مصر: مؤسسة الرسالة.

الشيخ، ناصر بن علي عايض حسن. (1415هـ/1995م). *مباحث العقيدة في سورة الزمر*. ط1. الرياض: مكتبة الرشد.

الصابوني، محمد علي. *روائع البيان تفسير آيات الأحكام*. طبع على نفقة: حسن عباس الشربتلي. (1400هـ-1980م). ط3. دمشق: مكتبة الغزالي، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان.

الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي أبو الربيع، نجم الدين. (1419هـ). *الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية*. المحقق: سالم بن محمد القرني. ط1. الرياض: مكتبة العبيكان.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله. *الوافي بالوفيات*. المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (1424هـ). *تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد ويليه شرح الصدور في تحريم رفع القبور*. المحقق: عبد المحسن بن حمد العباد البدر. ط1. الرياض: مطبعة سفير.

ضميرية، د عثمان جمعة. (1417هـ-1996م). *مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية*. تقديم: الدكتور/عبد الله بن عبد الكريم العبادي. ط2. مكتبة السوادي للتوزيع.

الضويحي، د. علي بن سعد. (1415هـ/1995م). *آراء المعتزلة الأصولية*. السعودية: مكتبة الرشيد، ط1.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم. (د.ت). *المعجم الأوسط*. المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم. (د.ت). *المعجم الكبير*. المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. ط2. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر. (1420هـ/2000م). *تفسير الطبري – جامع البيان في تأويل القرآن*. المحقق: أحمد محمد شاكر. ط1. مصر: مؤسسة الرسالة.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري (1414 هـ). *تخريج العقيدة الطحاوية*. شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. ط2. بيروت: المكتب الإسلامي.

طنطاوي، محمد سيد. (1997م). *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. ط1. مصر: دار نهضة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: الفجالة.

الطوسي، شيخ الطريقة أبو جعفر. (د.ت). *التبيان في تفسير القرآن*. تحقيق: أحمد حبيب العاملي. بيروت/لبنان: دار إحياء التراث العربي.

الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي. (1420هـ/ 2000م). *المحلى بالآثار*. بيروت: دار الفكر. (د.ط).

ابن عاشور ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. (1984هـ). *التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»*. (د.ط). تونس: الدار التونسية للنشر.

عبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد بن علي. (1422هـ). *التوحيد للناشئة والمبتدئين*. ط1. المملكة العربية السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد. (1423هـ/2002م). *تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد*. المحقق: زهير الشاويش. (د.ط). بيروت: المكتب الاسلامي.

العتيبي، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر. (1410هـ/1989م). *الرسل والرسالات*. ط4. الكويت: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت: دار النفائس للنشر والتوزيع.

العتيبي، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر. (1415هـ/1995م). *القيامة الكبرى*. ط6. الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد(1426هـ). *شرح العقيدة السفارينية – الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية*. ط1. الرياض: دار الوطن للنشر.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (1419هـ). *تقريب التدمرية*. المملكة العربية السعودية، الدمام: دار ابن الجوزي.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (1419هـ). *شرح العقيدة الواسطية*. المحقق: سعد فواز الصميل، ط5. الرياض- السعودية: دار ابن الجوزي.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (1421هـ/2001م). *القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى*. ط3. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (1426هـ). *مذكرة على العقيدة الواسطية*. (د.ط). الرياض: دار الوطن للنشر.

العدوي، محمد أحمد. (1366هـ/1947م). *الشرح الجديد لجوهرة التوحيد*. ط1، مصر: مطبعة الحلبي.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي. (1379هـ). *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه، محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت: دار المعرفة.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. (1412هـ). معجم *الفروق اللغوية*. المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي. ط1. إيران: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم».

ابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي. (1422هـ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي. (1415هـ). *عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته*. ط2. بيروت: دار الكتب العلمية.

عفيفي، عبد الرزاق. (1420هـ). مذكرة *التوحيد*. السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. (د. ط).

عفيفي، عبد الرزاق. (د.ت). *فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – قسم العقيدة*. (د.ن).

العقيلي، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة ابن العديم، كمال الدين. (د.ت). *بغية الطلب في تاريخ حلب*. المحقق: د. سهيل زكار. دار الفكر.

العكلوك، عبد اللطيف رياض. (2011م). *منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات* (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الإسلامية، غزة.

عمر، د. أحمد مختار عبد الحميد. (1429هـ-2008م). معجم *اللغة العربية المعاصرة*. ط1. عالم الكتب.

العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي (1419هـ/1999م). *الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار*. المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف. ط1. الرياض: أضواء السلف.

أبو عمرة، رباب حمد. (2013م). *القضايا العقدية في سورة النحل* (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الإسلامية، غزة.

عواجي، د. غالب بن علي. (1422 هـ/2001م). *فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها*. ط4. جدة: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق.

العينى، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين. *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الغامدي، أحمد بن عطية بن علي. (1432هـ/2002م). *الإيمان بين السلف والمتكلمين*. ط1. السعودية: مكتبة العلوم والحكم.

الغامدي، خالد بن علي. (1430هـ/2009م). *نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية*. ط1. الرياض: دار أطلس الخضراء.

الغرناطي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي ابن جزي، (المتوفى، 741هـ). *التسهيل لعلوم التنزيل*. المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي. (د.ط). بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. (1405هـ/1985م). *قواعد العقائد*. المحقق: موسى محمد علي. ط2. لبنان: عالم الكتب.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. (1424هـ/2004م). *الاقتصاد في الاعتقاد*. وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الحنفي (1419هـ/1998م). *كتاب أصول الدين*. المحقق: الدكتور عمر وفيق الداعوق. ط1. بيروت – لبنان: دار البشائر الإسلامية.

ابن غيهب ، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن محمد. (1407هـ-1987م). *طبقات النسابين*. ط1. الرياض: دار الرشد.

ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي القزويني. (1399هـ - 1979م). معجم *مقاييس اللغة*. المحقق: عبد السلام محمد هارون. (د.ط). دمشق: دار الفكر.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله. (1420هـ - 1999م). *الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد*. ط4. دار ابن الجوزي.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. (1426هـ/2005م). *القاموس المحيط*. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف، محمد نعيم العرقسُوسي. ط8. بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*. المحقق: محمد علي النجار. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي. (د. ت) (د. ط).

قاسم، حمزة محمد. (1410هـ/1990م). *منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري*. راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون. (د.ط). دمشق: مكتبة دار البيان، الطائف: مكتبة المؤيد.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق. (1418هـ). *تفسير القاسمي – محاسن التأويل*. المحقق: محمد باسل عيون السود. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

القاضي، عبد الجبار بن أحمد. (د.ت). *شرح الأصول الخمسة*. تحقيق: د. عبدالكريم عثمان. القاهرة: مكتبة وهبة. (د.ط).

القحطاني، د. سعيد بن على بن وهف. (د.ت). *عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسُّنَّة – المفهوم، والفضائل، والمعنى، والمقتضى، والأركان، والشروط، والنواقص، والنواقض*. الرياض: مطبعة سفير، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض. (د. ط).

القحطاني، د. سعيد بن علي بن وهف. (د.ت). *شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسُّنَّة*. الرياض: مطبعة سفير، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان.

القحطاني، د. سعيد بن علي بن وهف. *شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضوء الكتاب والسُّنَّة*. الرياض: مطبعة سفير، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض. (د. ط). (د. ت).

القحطاني، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي. (1408هـ). *حاشية كتاب التوحيد*. ط3. (د.ن).

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (1420هـ-2000م). *لمعة الاعتقاد*. ط2. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة (1414هـ-1994). *الكافي في فقه الإمام أحمد*. ط1. دار الكتب العلمية.

القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله أبو محمد، محيي الدين الحنفي. (د.ت). *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*. (د.ط). كراتشي : مير محمد كتب خانه .

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. (1384هـ/1964م). *الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي*، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط2. القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. (1425هـ). *التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة*، تحقيق ودراسة: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم. ط1. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.

القزويني، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد، وماجة اسم أبيه يزيد.(د.ت). *سنن ابن ماجه*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (1323هـ). *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. ط7. المطبعة مصر : الكبرى الأميرية.

ابن قُطلُوبغا ، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي. (1413هـ/1992م). *تاج التراجم*. المحقق: محمد خير رمضان يوسف. دمشق: دار القلم.

القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (1406هـ-1982م). *إنباه الرواة على أنباه النحاة*. المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط1. القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

قلعجي، محمد رواس، قنيبي، حامد صادق. (1408هـ/1988م). معجم *لغة الفقهاء*. ط2. بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري. (1412 هـ/1992م). *فتح البيان في مقاصد القرآن*. عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري. بَيروت: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر.

القِنَّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري (2003م). *نيل المرام من تفسير آيات الأحكام*. تحقيق: محمد حسن إسماعيل – أحمد فريد المزيدي. بيروت: دار الكتب العلمية.

القيرواني، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي ثم الأندلسي القرطبي المالكي (1429هـ/2008م). *الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه*. المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ.د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة.

ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (1408هـ). *الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة*. المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. ط1. الرياض–المملكة العربية السعودية: دار العاصمة.

ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (د.ت) *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة*. (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. (1416 هـ – م1996). *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*. المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي. (1413 هـ/1993م). *طبقات الشافعيين*. تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د.محمد زينهم محمد عزب. (د.ط). مصر: مكتبة الثقافة الدينية.

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين ويعرف بتاج القراء. *غرائب التفسير وعجائب التأويل*. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور. (1426هـ-2005م). *تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)*. المحقق: د. مجدي باسلوم. ط1. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. *تفسير الماوردي = النكت والعيون*. المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. (د.ت). *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*. (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني (1404هـ، 1984م). *مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح*. ط3. بنارس الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (د.ت). *تفسير الجلالين*. القاهرة: دار الحديث.

المحمود، عبد الرحمن بن صالح بن صالح. (1415هـ/1995م). *موقف ابن تيمية من الأشاعرة*. الرياض: مكتبة الرشد.

المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي. (1365هـ-1946م). *تفسير المراغي*. ط1. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

المَرْوَزِي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج (1408هـ-1988م). مختصر *[قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر]*. اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقريزي، باكستان: حديث أكادمي. (د. ط).

المصري، أبو الأشبال أحمد بن سالم. 1429هـ/2008م). *التعليقات المفيدة على رسالة منهج الأشاعرة في العقيدة*. (د. ط). المنصورة: دار المودة.

أبو مصطفى ، هبة محمد. (2012م). *القضايا العقدية في سورة المائدة* (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الإسلامية، غزة.

المصلح، خالد بن عبد الله بن محمد. (1421هـ). *شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية*. ط1. الدمام: دار ابن الجوزي.

معبد، محمد أحمد محمد (1426هـ-2005م). *نفحات من علوم القرآن*. ط2. القاهرة: دار السلام.

المعتق، د عواد بن عبد الله. (1422هـ/2002م). *حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة*. مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، *34*(115)، 135-165 .

المعتق، عواد بن عبدالله. (1416هـ/1995م). *المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها*. ط2. الرياض: مكتبة الرشيد.

المعجم الوسيط. (د.ت). القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين (1418 هـ - 1997م). *المبدع في شرح المقنع*. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري (1410هـ-1990). *التوقيف على مهمات التعاريف*. ط1. القاهرة: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت.

ابن منظور ، محمد بن مكرم جمال الدين الإفريقي. (1414هـ). *لسان العرب*. ط3. بيروت: دار صادر.

النجدي، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي. (1349هـ). *الجواهر المضية*. ط1. الرياض: دار العاصمة.

النجدي، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي. (د.ت). *الرسالة المفيدة*. المحقق: محمد بن عبد العزيز المانع. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (1421 هـ/2001م) *السنن الكبرى*. حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (1406هـ/1986م). *المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي*. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط2. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين. (1419 هـ/1998م). *تفسير النسفي - مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو. ط1. بيروت: دار الكلم الطيب.

نور، خالد بن عبد اللطيف. (1416هـ/1995م). *منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى*. ط1. المدينة المنورة:، مكتبة الغرباء الأثرية.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (1392هـ). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*. ط2. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

نويهض، عادل. (1400هـ/1980م). *مُعجَمُ أعلام الجزائِر – مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر*. ط2. بيروت – لبنان: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.

النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الشافعي (1412هـ/1992م). *أسباب نزول القرآن*. المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. ط2. الدمام: دار الإصلاح.

النيسابوري، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي (1414هـ – 1994م). *كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل*، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. ط5. الرياض: مكتبة الرشد.

النيسابوري، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي. (د.ت). *صحيح ابن خزيمة*. المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري. (د.ت). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. (1416هـ). *تفسير النيسابوري–غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. المحقق: الشيخ زكريا عميرات. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.

هرّاس، محمد بن خليل حسن (1415هـ). *شرح العقيدة الواسطية ويليه ملحق الواسطية*. ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف. ط3. الخبر: دار الهجرة للنشر والتوزيع.

الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، أبو منصور (2001م). *تهذيب اللغة*، المحقق: محمد عوض مرعب. ط1. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهواري، الشيخ هود بن محكم. (1990م). *تفسير كتاب الله العزيز*. تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي. ط1. دار الغرب الإسلامي.

الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصار ي، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (1395هـ/1975م). *الفتاوى الحديثية*. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

ابن الوزير ، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين (1415هـ/1994م). *العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم*. حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط. ط3. بيروت مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

الفهارس العامة

فهرس الآيات

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾	107		219
﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾	109	يوسف	27
﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾	30	الرعد	69
﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾	27	الحجر	153
﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾	5	يونس	30
﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾	35	النحل	110
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ﴾	104		215
﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟﴾	6	الكهف	121
﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً	47		204
﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾	94		208
﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾	54	مريم	82
﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾	85		204
﴿طه﴾	1	طه	110
﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾	2		7
﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾	3		122
﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾	4		30
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	5		92
﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾	6		32
﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾	7		96
﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾	8		52
وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾	9		114
إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾	10		114

الصفحة	السورة	رقمها	الآية
96		11	﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾
97		12	﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾
44		13	﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾
53		14	﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ ﴾
198		15	﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾
140		16	﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنۡهَا مَن لَّا يُؤۡمِنُ بِهَا ﴾
143		20	﴿فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسۡعَىٰ ﴾
134		21	﴿قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡ ﴾
134		22	﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ ﴾
32		23	﴿لِنُرِيَكَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا ٱلۡكُبۡرَى ﴾
140		24	﴿ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾
55		25	﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾
55		26	﴿ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ﴾
134		27	﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةً مِّن لِّسَانِي ﴾
145		29	﴿ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرًا مِّنۡ أَهۡلِي﴾
146		30	﴿هَٰرُونَ أَخِي﴾
141	طه	31	﴿ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ﴾
56		33	﴿كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴾
107		39	﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ﴾
134		40	﴿وَقَتَلۡتَ نَفۡسًا فَنَجَّيۡنَٰكَ مِنَ ٱلۡغَمِّ ﴾
23		41	﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾	42		145
﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾	45		135
﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾	46		99
﴿قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾	47		136
﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾	48		226
﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾	50		34
﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾	52		36
﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾	53		37
﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾	55		38
﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾	57		179
﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾	58		180
﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾	59		192
﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾	61		137
﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ﴾	63		181
﴿قَالَ بَلْ أَلْقُواْ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾	66		172
﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾	67	طه	132
﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾	69		132
﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾	70		55
﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾	71		59
﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا﴾	73		57
﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا﴾	74		195

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ﴾	75		196
﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ﴾	76		20
﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى ﴾	77		139
﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ ﴾	80		39
﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾	81		40
﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾	82		88
﴿ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾	83		136
﴿ قَالَ هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى ﴾	84		137
﴿ فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۚ ﴾	86		59
﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾	88		82
﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى ﴾	90		137
﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴾	92		137
﴿ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾	93		137
﴿ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ ﴾	94		144
﴿ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ﴾	97		137
﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ ﴾	98		103
﴿ كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ ﴾	99		129
﴿ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴾	100		21
﴿ خَٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ﴾	101		228
﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾	102		200
﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ ﴾	108		41

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾	109		43
﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾	110		102
﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ﴾	111		90
﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا ﴾	112		214
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ ﴾	113		129
﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۗ ﴾	114		123
﴿ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ ﴾	115		145
وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ ﴾	116		149
﴿ فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ ﴾	117		45
قال تعالى: ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾	120		146
فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا ﴾	121		146
﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ ﴾	123		163
﴿ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ ﴾	129		44
﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ ﴾	130		124
وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا ﴾	131		124
﴿ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ ﴾	132		124
﴿ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا ﴾	104	الأنبياء	200
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ...	1	الحج	187
﴿ وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥۚ ﴾	47		189
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾	52		113
﴿ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾	61		98
﴿ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ ﴾	14	المؤمنون	84

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ ﴾	17	ق	144
﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴾	35	الطور	84
﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ﴾	1	القمر	187
﴿ لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٌ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنٌّ ﴾	74	الرحمن	154
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ﴾	24	الحشر	84
﴿ ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجًا ﴾	18	نوح	200
﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ﴾	23	الجن	216
﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ ﴾	37	النبأ	82
﴿ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجًا ﴾	18		206
﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾	5	التكوير	203
﴿ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴾	7	الانشقاق	209
﴿ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾	8		209
﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾	1	الفلق	166
﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾	2		166
﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾	3		166
﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ﴾	4		166
﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾	5		166

فهرس الأحاديث

الصفحة	المصدر	طرف الحديث
143	مسلم	«فإذا بهارون فرحب ودعا لي »
101	البخاري	«فَيَقُولُ: رَبِّي غَضِبَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ»
208	الترمذي	«لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ»
154	مسلم	«لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ»
189	البخاري	«لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقْبَضَ العِلْمُ»
161	مسلم	«لَمَّا صَوَّرَ اللهُ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ»
91	البخاري	«لَمَّا قَضَى اللَّهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ »
124	البخاري	«لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ»
191	الترمذي	«مَا الصُّورُ؟ قَالَ: قَرْنٌ يُنْفَخُ فِيهِ»
188	البخاري	«مَا المَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ»
190	البخاري	«مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ»
95	البخاري	«مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ»
172	المستدرك	«مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ فِيمَا يَقُولُ»
168	البخاري	«مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً»
172	سنن النسائي	«مَنْ عَقَدَ عُقْدَةً ثُمَّ نَفَثَ فِيهَا فَقَدْ سَحَرَ»
209	البخاري	«مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ عُذِّبَ»
167	البخاري	«نَخْلُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ»
124	الطبراني	«والله لو باعني أو أسلفني لقضيته»
131	مسلم	«وَإِنَّمَا قَتَلَ مُوسَى الَّذِي قَتَلَ، مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ»
107	البخاري	«وَرَجُلاَنِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ»
24	البخاري	«وَمَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا»
200	البخاري	«يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثِ طَرَائِقَ»
204	البخاري	«يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا»
9	مسلم	«يُؤْتَى بِالْقُرْآنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم